学校代码	
编　　号	

上海交通大学

博士学位论文

论文题目：	汉译佛经中的宿曜术研究
作者姓名：	李　辉
指导教师：	江晓原　教授
研究方向：	天文学史
学　　院：	人文学院
完成时间：	2010 年 12 月
答辩时间：	2011 年 3 月 2 日

Dissertation Submitted to Shanghai Jiao Tong University

for the Degree of Doctor of Philosophy

A Study on Astral Divination of Lunar Mansions and Planets in Chinese Buddhist Scriptures

Candidate: LI Hui

Advisor: Prof. JIANG Xiaoyuan

Major: History of Science

School of Humanities

Shanghai Jiao Tong University

March 2011

附件四

上海交通大学
学位论文原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究工作所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的作品成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本人完全意识到本声明的法律结果由本人承担。

学位论文作者签名：

日期：2011 年 3 月 2 日

附件五

上海交通大学
学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权上海交通大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存和汇编本学位论文。

保密□，在___年解密后适用本授权书。

本学位论文属于

不保密☑。

（请在以上方框内打“√”）

学位论文作者签名：李娜　　指导教师签名：江晓原

日期：2011 年 3 月 2 日　　日期：2011 年 3 月 2 日

摘要

汉译佛经，是研究佛教、中印科学、文化交流等方面的重要原始文献。本文选取了与天文、星占以及数术等知识都密切相关的“宿曜术”进行了系统研究。

第一章讨论了宿曜术的研究现状。本章对国外学者较为用力的汉译佛经宿曜术专题研究，以及国内学者针对与宿曜术相关的星历术的研究做了综述；并提出了本文的任务，即对宿曜术的内容、规则以及逻辑进行系统的复原，以便恢复其整体原貌。并籍此希望对中西文化交流、中土所受印度影响等方面的研究有所贡献。

第二章探讨了三种主要的“宿”法：“月行于宿法”、“二十八宿直日法”和“二十七宿直日法”。

“宿”是印度天文学中最基本的概念之一，在印度天文学中，月亮运行过程中每日经历的恒星区域，被算作一个“月站”，也即一“宿”。按照印度星占学，当月亮运行至某一宿时，人世间就将会发生对应的吉凶情况。汉译佛经中所出现的很多种星占术，都是由“月亮运行至各宿”这一天象延伸开来的。本章首先讨论了传统星占术中的“月行于宿法”，梳理了该法中与天文学密切相关的宿之长度、形状、星数等客观数据；并进而指出该法中宿的祭祀食品、主天、种姓等参数及宿对人事物的吉凶都是主观建构的结果。

本章还从汉译佛经中整理出了两种前人少有注意的印度历表（以及其中一份经历“中国化”之后的中土印度历表），分别是二十八宿直日表和二十七宿直日表，并最终复原了汉译佛经中依据这两种印度历表而成的星历术。即“二十八宿直日法”和“二十七宿直日法”。

第三章集中讨论了“曜行于宿”相关之术。本章针对七曜临入二十七宿引发的灾厄及相应的攘除法进行了分析和归纳；还特别指出了汉译佛经中的攘灾法是“天文学”与“迷信”交融而成的体系，在对

科学和伪科学两方面内容分别说明之后，对它们结合的方式也进行了讨论。

宿之可以直日，表明它们被赋予了一定的意义。各种宿的意义当中，与宿曜术最相关的，是对人命宿的规定——一个人生日当天月亮所在之宿。由于普通人无法知晓自己所生之时的月亮所在宿，因此佛家提供了毫无科学意义的“诀窍”——在问占者不知道自己生日的情况下通过其动作来判断其命宿。而在问占者知晓自己生日的情况下，则通过“二十七宿直日表”来查出其命宿。因此说明，个人的命宿并非通过月亮月行规律来计算得出，而是或者通过迷信方法“断定”，或者通过由它演变而成的二十七宿直日表查出。

命宿一旦在表中查出，将被视为天空中具体真实的宿。行星运行至该宿，按照佛经星术，就将会造成该人命况的一定灾厄。佛家为攘除这些灾厄，特别提供了多种专门的攘灾之法，本章集中分析了其中的三种，“七曜攘灾法”——主要出自《七曜攘灾诀》，“九曜攘灾法”——主要出自《梵天火罗九曜》，以及“炽盛光佛法”——主要出自有关炽盛光佛的几部经。攘灾之法通常是僧人所操作的专门仪式，当中重要的元素有供奉画像、念诵咒语等。

第四章集中讨论了“曜”术。本章对汉译佛经中的七曜直日（星期）和九曜行年两种纪时方式分别进行了说明，并最终对依据它们而成的“七曜直日法”和“九曜行年法”进行了归纳和总结。

所谓七曜直日，即星期制度，七曜一曜直一日，周而复始。九曜是印度将七曜另加罗睺、计都两曜。九曜行年，即九曜一曜行一年，周而复始。“七曜直日法”出现在《宿曜经》中，“九曜行年法”出现在《梵天火罗九曜》中。两种曜术，主要目的在于预知七曜所直之日和九曜所行之年的吉凶情况，包括人之性命况、选择宜忌等。当然佛经中更为主要的内容，是佛家提供的关于如何针对具体曜日或曜年趋利避祸的法术。这些法术中重要的元素同样是供奉曜神像和念诵咒

语等。而这两种星法在敦煌文献中也有出现，本章对它们进行了释读和评注。

笔者发现日本现藏的一份《大唐阴阳书》中，也出现了宿直与曜直合而用之的历注，本章对其进行了深入分析并勘正了其中几处抄误。通过对这份珍贵的史料解读，印证了前文对“宿直”和“曜直”的研究结论。

第五章集中讨论了星神画像——以曜神像为主。本章对各曜神的画像特征进行了归纳和总结；另外还结合印度星神画像，对中印之间通过画像而进行的天文星占交流情况进行了讨论。

在曜行于命宿引发灾厄的攘除仪式，以及对曜直之日或所行之年的趋利避祸中，曜神像都是重要的一种法器。而作为一种画像的曜神像，在艺术史上也是有一定地位的。本章对中土历史上作为艺术品的星神画像（以“五星二十八宿神形图”为例）和佛教文献中出现的九曜神像、炽盛光佛等神像都专门进行了分析。对各神像的具体特点都做了讨论和归纳。并通过对比印度星神画像，讨论了中土星神画像与印度星神画像的关系。

第六章对宿曜术的内容进行了总结并对未来的研究方向进行了讨论。

本章归纳出了宿曜术主体的内容，即占——攘、直——供两部分。并指出前者最为关键的要点在于二十七宿直日纪时制度。它是二十七宿直日星术的基础，也是确定个人命宿的关键。正是由于二十七宿直日是印度特有的纪时制度，在中土没有对应制度，因此难以理解而被不断地神秘化，从而使得人们长期以来对宿曜术深以为秘。本章还展望了利用宿曜术中的印度历法概念和画像等要素，讨论中西交流，以及中土受印度星术文化影响等议题的未来研究方向。

总之，本文从“知识史”的角度，以“内史”的研究方法，还原了随佛教进入中土的“宿曜术”，解读了佛教高僧在星历术方面的一

种专业技能。通过探讨这种融合了天文、星占等内容的数术，以期能为深入理解佛教天文学、中印交流、以及中土文化如何受外来文化影响等方面，提供一条新的途径。

关键词：二十七宿，二十八宿，七曜，九曜，星占术，宿曜术

A Study on Astral Divination of Lunar Mansions and Planets in Chinese Buddhist Scriptures

Abstract

This dissertation aims to discuss the divination derived from Lunar Mansions (in Chinese it is called Xiu 宿) and Planets (in Chinese it is called Yao 曜) in the Chinese Buddhist scriptures, which are named “Divination of Lunar Mansions and Planets”.

Chapter One reviews the current studies related to Divination of Lunar Mansions and Planets. Firstly, this chapter specially studies the overseas scholars’ study of the Divination of Lunar Mansions and Planets in Chinese Buddhist scriptures. Secondly, it reviews domestic scholars’ research on astrology related to the Divination of Lunar Mansions and Planets. Thirdly, it puts forward this dissertation’s aims.

Overseas scholars’ studies of the Divination of Lunar Mansions and Planets are usually case studies on the Chinese Buddhist scriptures, in which Japanese scholars’ studies are the most distinguished. When studying the literature of the Divination of Lunar Mansions and Planets influenced by the Chinese Buddhist scriptures, such as Dunhuang literature, most domestic scholars would date the origin of the Divination of Lunar Mansions and Planets back to the Chinese Buddhist scriptures and had made some discussions about it. However, the current studies of the Divination of Lunar Mansions and Planets from the Chinese Buddhist scriptures are far from enough. Moreover, domestic scholars seldom study how the Divination of Lunar Mansions and Planets derived from India penetrated into Chinese astral knowledge, though they have studied on the astrology in various dynasties in China. Considering the above vacancy in this field, this dissertation mainly aims to systematically restore the content, rules and logic of the Divination of Lunar Mansions and Planets, thus tries to reveal its holistic form, which may contribute to the studies of both East-West cultural interaction and Indian influence on China.

Chapter Two discusses the Divinaiton of Lunar Mansions, including three main systems—the “system of lunar revolution among Lunar Mansions”, the “twenty-eight-Lunar Mansion time-recording system” and the “twenty-seven-Lunar Mansion time-recording system”. The last two Indian calendar systems (one of them had been localized and had become the Chinese-style Indian calendar), which were rarely studied by previous scholars, were drawn out of the Chinese Buddhist scriptures. Thus these two astrological systems based on Indian calendar are restored in this chapter.

In Indian astronomy the stars passed by the Moon in the single day were regarded as a “lunar stop”, or a “Lunar Mansion”. Since one lunar revolution around the Earth costs more than twenty-seven days, there were two systems of Lunar Mansion in Indian astronomy, i.e. twenty-seven and twenty-eight Lunar Mansions. The lunar period of one Lunar Mansion per day gradually developed into a time-recording system of one Lunar Mansion recording one day. Because there were twenty-seven Lunar Mansion system and twenty-eight Lunar Mansion one, there were two time-recording systems accordingly. In Chinese Buddhist scriptures there are parallel calendars to these two time-recording systems. This chapter first discusses the astrology derived from the lunar revolution among the twenty-eight Lunar Mansions (focusing on *Mo Deng Jia Jing* 《摩登伽经》), and then discusses the prophecy based on the twenty-seven Lunar

Mansion time-recording system (focusing on *Da Fang Deng Ji Jing*《大方等集经) and the twenty-eight Lunar Mansion time-recording system (focusing on *Xiu Yao Jing* 《宿曜经》) respectively.

In the system of lunar revolution among Lunar Mansions, Lunar Mansion was regarded as the combination of stars. Whereas Lunar Mansions were regarded as deities in these two systems of "One Lunar Mansion recording One Day", because each Lunar Mansion recording one day just indicated that they were empowered with certain "capability". The prophecy of the moon to some Lunar Mansion and the day recorded by some Lunar Mansion mainly included men's destiny and the outcome of some emergencies, etc. Furthermore, these three systems of astrology appeared in Dunhuang literature and Daoist canon, which indicated that they were influenced by the Chinese Buddhist scriptures. This chapter also analyzed these two kinds of literature.

Chapter Three focuses on the relevant prophecy of "planets roaming in Lunar Mansion". First, it analyzes and generalizes the bad omens of the seven planets roaming in the twenty-eight Lunar Mansions and the relevant methods to dispel them. Second, it specially points out that the dispelling method in Chinese Buddhist scriptures is a mixed system of "astronomy" and "superstitions". After its scientific and pseudoscientific aspects are explained respectively, the mode of their combination is discussed.

That the Lunar Mansion was used to record the day indicated that the Lunar Mansion was entitled with certain meanings. The most relevant meaning of the Lunar Mansion related to Divination of Lunar Mansions and Planets was that one was destined by the Lunar Mansion where the moon was on his birthday. Because common people could not know in which Lunar Mansion the moon was when he was born, Buddhists provided the unscientific "knack". The fate was predicted according to the inquirer's behavior when he did not know his birthday. His fate was foretold according to the "twenty-seven Lunar Mansion chart" when he knew his birthday. Therefore, one's destiny was not calculated through the rules of the moon and its shape or concluded through superstition, but checked out through the twenty-seven Lunar Mansion chart developed from the lunar revolution.

When one's destiny was checked out in the chart, it would be considered as the real Lunar Mansion in the sky. According to the Buddhist astrology, a planet's movement to this Lunar Mansion would incur certain disaster to the person. In order to dispel the upcoming disaster, the Buddhists provided with special methods, three of which are analyzed in this chapter: "the resisting-disaster method of seven planets", mainly from *Qi Yao Rang Zai Jue* (《七曜攘灾诀》); "the resisting-disaster method of nine planets", mainly from *Fan Tian Huo Luo Jiu Yao* (《梵天火罗九曜》); and the resisting-disaster method of Tejaprabha Buddha, mainly from several Buddhist scriptures about Tejaprabha Buddha. Resisting-disaster methods were special rituals conducted by monks. The key elements were worshiping idol's figure and chanting spells.

Chapter Four focuses on the astral divination of planets. Firstly, it expatiates on two time-recording methods, i.e. the "Seven-Planet-recording-the-day" and the "Nine-Planet-recording-the-year" methods. Secondly, it generalizes and sums up the "Seven-Planet-recording-the-day" and the "Nine-Planet-recording-the-year" systems derived from and established on the above two methods.

The "Seven-Planet-recording-the-day" system is the week system, i.e. each star recorded one day and moved in a circle. In India another two Planets named Rahu and Ketu were added to the seven planets and then became nine-planet system. The Nine-Planet-recording-the-year system is that each planet recorded one year and moved in a circle. The "Seven-Planet-recording-the-day"

system appeared in *Xiu Yao Jing* (《宿曜经》). The Nine-Planet-recording-the-year system appeared in *Fan Tian Huo Luo Jiu Yao* (《梵天火罗九曜》). The purposes of these two systems were to prophet good and bad omens of the day and the year recorded by the planets, including people's life or death, and propriety or taboo in daily life. The more important in Buddhist scriptures were the methods to obtain benefits and evade disasters in certain planet-recording day or year. The important elements in these methods were to worship the gods of the planets and to chant the spells. These two systems also appeared in Dunhuang literature. This chapter makes some explanation of and some comments on them.

It is notable that the calendar commentary combining the Lunar-Mansion-recording system and the Planet-recording system appeared in the *Da Tang Yin Yang Shu* 《大唐阴阳书》 now in Japan. This chapter deeply analyzes and corrects this rare calendar commentary. The most important of the precious historical material is that it proves this dissertation's conclusion on the Lunar-Mansion-recording system and the Planet-recording system.

Chapter Five focuses on the figures of the star gods, mainly about the figures of the gods of the Planets.

The figures of the Planet gods were very important religious weapon in the ceremonies to dispel disasters caused by the planets roaming in certain Lunar Mansion, to obtain benefits or to evade disasters in the Planet-recording day or year. The paintings or statues themselves are artwork, and they played an important role in the art history. The artistic paintings of planet gods in China (taking the painting of the "Gods of Five Planets and Twenty-eight Lunar Mansions" for example) and the statues of the gods of Nine Planets and Tejaprabha Buddha appeared in the Buddhist scriptures are specially analyzed in this chapter. The features of the each figure are discussed and generalized. Through comparison with the Indian figures, the relation of the Chinese planet gods' figures with the Indian ones is discussed.

Chapter Six concludes the content of Divination of Lunar Mansions and Planets and speculates the future studies in this field.

The main content of Divination of Lunar Mansions and Planets includes two parts: "to predict the disasters from Lunar Mansions and Planets and to dispel them", and "Lunar Mansion and Planets being on duty and people to worship them". The most important element in the former part is the twenty-seven-Lunar-Mansion-recording-the-day system, which is the foundation of the twenty-seven-Lunar-Mansion-recording-the-day astrology, and also the key to predict one's destiny. Just because the twenty-seven-Lunar-Mansion-recording-the-day system is the special time-recording system in India, and there was no such system in China accordingly, it was difficult to understand and was mystified continuously, thus the Divination of Lunar Mansions and Planets was greatly mysterious to people for a long time. At last, it prospects that the concept of Indian calendar and figures related to the Divination of Lunar Mansions and Planets may contribute to the discussion of the East-West communication, and the future studies such as how the ancient China was influenced by the Indian astrology.

In conclusion, from the perspective of the intellectual history and in the method of internal history, this dissertation tries to restore the Divination of Lunar Mansions and Planets transmitted with Buddhism into China and unscrambles Buddhists' special skills in astrology. The understanding of this divination might provide a new approach to understand Buddhism, Buddhist astronomy, Sino-Indian communication and the foreign influence on China, etc.

Key words: Twenty-seven Lunar Mansions, Twenty-eight Lunar Mansions, Seven Planets, Nine Planets, Astrology, the Divination of Lunar Mansions and Planets

目录

摘要 I
ABSTRACT V
目录 IX
图片目录 XIII
表格目录 XIV
第一章 绪论 1
1.1 选题意义与本文术语 **1**
1.1.1 选题意义 1
1.1.2 本文术语 4
1.2 研究现状与本文任务 **6**
1.2.1 国外学者专题性的研究 6
1.2.2 国内学者断代性的研究 7
1.2.3 本文任务 9
1.3 研究方法与本文架构 **11**
1.3.1 研究方法 11
1.3.2 本文架构 12
1.4 几点说明 **13**
第二章 宿之名与宿直日 **15**
2.1 月行二十八宿法——以《摩登伽经》/《舍头谏经》为中心 **15**
2.1.1 帝胜伽王所说二十八宿之经文背景 15
2.1.2 帝胜伽王所说二十八宿之基本参数 17
2.1.3 帝胜伽王所说二十八宿之所主吉凶 20
2.1.4 帝胜伽王二十八宿法总结 22
2.2 二十八宿直日法——以《大方等大集经》卷四十二为中心 **23**
2.2.1 佉卢虱吒仙所说二十八宿之经文背景 24
2.2.2 佉卢虱吒仙所说二十八宿之基本参数 25
2.2.3 佉卢虱吒仙所说二十八宿之所主吉凶 27
2.2.4 佉卢虱吒仙所说二十八宿之直日历表 28
2.2.5 佉卢虱吒仙二十八宿法总结 32
2.3 二十七宿直日法——以《宿曜经》为中心 **33**

2.3.1 文殊师利菩萨所说二十七宿之经文背景 33
2.3.2 文殊师利菩萨所说二十七宿之基本参数 35
2.3.3 文殊师利菩萨所说二十七宿之所主吉凶 38
2.3.4 文殊师利菩萨所说二十七宿之直日历表 39
2.3.5 文殊师利菩萨所说二十七宿之历表使用 45
2.3.6 文殊师利菩萨所说黑白月日之所主吉凶 46
2.3.7 几种印度天文历法的基本概念 47
2.3.8 文殊师利菩萨二十七宿法小结 50
2.4 三种宿法之余论 51
2.4.1 星宿之神祇化 51
2.4.2 星术之中国化 52
2.4.3 宿直之连续性 56
第三章 曜至宿 57
3.1 识命宿术与命宿相关宿 57
3.1.1 识命宿术 57
3.1.2 宿之组合 63
3.2 七曜攘灾法——以《七曜攘灾诀》为中心 70
3.2.1 七曜至命宿之攘灾法 70
3.2.2 七曜至其他宿之灾厄 72
3.2.3 七曜运行位置之计算 73
3.2.4 七曜临命位之吉凶表 76
3.3 九曜攘灾法——以《梵天火罗九曜》为中心 79
3.3.1 《梵天火罗九曜》之经文背景 79
3.3.2 《梵天火罗九曜》中的九曜临命宿 81
3.3.3 《梵天火罗九曜》中的五星分野 82
3.4 炽盛光佛法——以炽盛光佛相关经为中心 84
3.4.1 炽盛光佛法之威力 85
3.4.2 炽盛光佛法之陀罗尼 86
3.5 本章结语 88
第四章 曜直日与曜行年 90
4.1 七曜直日法——以《宿曜经》为中心 90
4.1.1 文殊师利菩萨所说七曜之所主吉凶 90
4.1.2 也说星期制度之连续性 93
4.2 曜直遇宿直——以《大唐阴阳书》为中心 94
4.2.1 曜直生人遇组合宿直 94
4.2.2 曜直日遇宿直日 95

4.3 九曜行年法 100
4.3.1 一行所编九曜行年与九命天 100
4.3.2 《梵天火罗九曜》行年术之中土流变 102
4.3.3 九曜行年之成为历注 104
4.4 本章结语 105
第五章 曜之像 107
5.1 作为艺术作品的星像图 107
5.2 “五星二十八宿神形图”再研究 111
5.2.1 关于“五星二十八宿神形图” 111
5.2.2 “五星二十八宿神形图”起源 112
5.2.3 “五星二十八宿神形图”占辞 116
5.3 作为佛教法器的星神像 123
5.3.1 九曜神像 123
5.3.2 炽盛光佛与众曜 146
5.4 天竺溯源 151
5.4.1 天竺九曜神像发展概说 151
5.4.2 以火星神个案论印中交流 156
5.5 本章结语 157
第六章 结语与展望 159
6.1 “宿曜神”之术 159
6.2 对于文本整理的意义 161
6.3 对于文化传播的意义 162
6.3.1 以术证史 162
6.3.2 世界史中的“文化交流” 163
6.3.3 中国史中的“外来影响” 163
参考文献 166
附录 177
附录一 “月行二十八宿法”占辞表 177
附录二 “二十八宿直日法”占辞表 187
附录三 “二十七宿直日法”占辞表 197
附录四 《大正藏》“七曜旁通法九执至行年法”勘校 202
附录五 “七曜攘灾法”占辞表 204
附录六 “七曜直日法”占辞表 206
附录七 “七曜直日法”敦煌变本释读及评注 212
附录八 《大唐阴阳书》之甘金罗日重整表 227
附录九 五种“五星二十八宿神形图”史料整理 230

攻读博士学位期间发表的学术论文 **243**
致谢 **244**

图片目录

图 1 印度宿曜术与中土星历术之关系示意图.....10
图 2 本文结构示意图.....13
图 3 敦煌《大集经》卷二十及二十八宿直日遗文.....54
图 4《道藏》“二十八宿旁通历”历表（前半部分）.....55
图 5《七曜攘灾决》中的宿身对应图.....58
图 6《七曜攘灾诀》之曜-宿-宫关系图.....76
图 7《大唐阴阳书》甘金罗日之局部截图.....97
图 8《大唐阴阳书》之朔宿截图.....99
图 9 波士顿艺术博物馆所藏南宋辰星神.....129
图 10 火罗图.....145
图 11 炽盛光佛与五星图.....146
图 12 公元 500-505 年的印度七曜神像.....154
图 13 公元 550-575 年的印度八曜神像.....154
图 14 公元 600 年或稍后的印度九曜神像图.....154
图 15 公元 700 年的印度九曜神像图.....155
图 16 宿曜术内容结构示意图.....159

表格目录

表 1 《摩登伽经》与《舍头谏经》之二十八宿基本参数表.....18
表 2《大集经》卷四十一之二十八宿基本参数表.....26
表 3《大集经》卷四十二之二十八宿宿直日表（黑前白后）.....29
表 4 天竺与中土七、八月转换示意表.....31
表 5《大集经》卷四十二之二十八宿宿直日表（白前黑后）.....32
表 6《宿曜经》之二十七宿基本参数表.....37
表 7《宿曜经》之二十七宿宿直日表.....43
表 8 杨景风“大唐月建图”所示之二十八宿宿直日表.....44
表 9 印度望宿、月名与季节关系表.....50
表 10 印度文献中的“宫-宿-身”对应表.....60
表 11 汉译佛经之七类组合宿表.....66
表 12 汉译佛经七类宿之宿直吉凶表.....68
表 13《七曜攘灾诀》之四方二十八宿宿度表.....74
表 14《七曜攘灾决》之七曜临十二宫吉凶表（甲）.....77
表 15《七曜攘灾决》之七曜临十二宫吉凶表（乙）.....77
表 16《七曜攘灾诀》之七曜临十二宫占辞表.....78
表 17 九曜行年临命之吉凶与真言表.....81
表 18《梵天火罗九曜》与中土五星分野之比较表.....83
表 19《梵天火罗九曜》之国王祭祀表.....83
表 20 九曜行年命况表.....100
表 21 历代著录星神画像表.....108
表 22 现存“五星二十八宿神形图”内容概况表.....112
表 23“五星二十八宿神形图”之五星占辞表.....116
表 24 唐本“五星二十八宿神形图”之十二宿占辞表.....117
表 25 元、清本“五星二十八宿神形图”之十六宿占辞表.....118
表 26“五星二十八宿神形图”中五星神之特征表.....121
表 27 中土火星神像列表.....125
表 28 中土火星神形象特点表.....126
表 29 中土辰星神像列表.....125
表 30 中土辰星神形象特点表.....128
表 31 中土岁星神像列表.....130
表 32 中土岁星神形象特点表.....131
表 33 中土金星神像列表.....132
表 34 中土金星神形象特点表.....133
表 35 中土土星神像列表.....134
表 36 中土土星神形象特点表.....135
表 37 中土太阳神像列表.....136
表 38 中土太阳神形象特点表.....136
表 39 中土太阴神像列表.....137
表 40 中土太阴神形象特点表.....137
表 41 中土罗睺魔像列表.....139
表 42 中土罗睺魔形象特点表.....140
表 43 中土计都魔像列表.....141
表 44 中土计都魔形象特点表.....142

第一章　绪论

1.1 选题意义与本文术语

1.1.1 选题意义

佛经之持续汉译，不仅为中土带来了影响深远的宗教、艺术等印度文化，同时也带来了包括天文学在内的各门类印度科学。由于梵文、巴利文的佛典在南亚等地区多已失传，汉译佛经，遂成为研究中印交流以及研究中国文化之外来影响等方面的重要原始文献。对汉译佛经中的天文学史料的研究，是这一领域的重要子课题。本文拟进行的研究属于这一领域的延伸和扩展。

对于汉译佛经中的天文学史料，英国的中国科学史家李约瑟（Joseph Needham）最早有所关注；[1]同时代日本的中国科学史家薮内清也曾经呼吁同行注意这一领域，且也身体力行地做了探索性研究。[2]在此二位前贤的倡导下，学界对汉译佛经天文学的兴趣渐增，各种研究成果陆续问世。日本学者在这一领域尤其用力。

在国内科学史界，江晓原的《天学真原》有关章节及系列论文，对汉译佛经中的天文学内容进行了讨论，是这一领域早期的代表性作品。[3]稍后，钮卫星对汉译佛经天文学进行了系统、全面的研究。他在中科院上海天文台所作的博士论文、于 2004 年出版的《西望梵天——汉译佛经中的天文学源流》（以下简称《西望梵天》）一书，[4]详细搜集、梳理和分析了汉译佛经中的天文历法体系，是此一领域的第一部也是迄今为止最为专门的一部著作。近年来随着越来越多学者的参与，国内的汉译佛经天文学研究已渐成规模，学界对佛经天文学的认识也逐渐深入。[5]但仍有一些内容需要进一步研究。

在《西望梵天》这一目前唯一的汉译佛经天文学研究专著中，作者钮卫星针对汉译佛经中的以下七部分内容进行了重点讨论，分别是：第三章“汉译佛经中的数与度量”、第四章“汉译佛经中的宇宙学”、第五章“汉译佛经中的星宿体系”、

[1] 李约瑟：《中国科学技术史》，《中国科学技术史》翻译小组译，北京：科学出版社，1975 年，页 137。李约瑟并未对佛经中的天文学内容作深入的研究，只是简单提及了几种含有印度天文学佛经的经名。
[2] 薮内清：《西方传来的星占术》，收入薮内清编《中国中世科学技術史の研究》，东京：角川书店，1963 年，页 159-176。
[3] 江晓原：《天学真原》，沈阳：辽宁教育出版社，1991 年。代表性论文则有，江晓原：《六朝隋唐传入中土之印度天学》，《汉学研究》（台湾）第 10 卷第 2 期，1992 年。
[4] 钮卫星：《西望梵天——汉译佛经中的天文学源流》，上海：上海交通大学出版社，2004 年。
[5] 参见吴慧：《僧一行研究》（上海交通大学 2009 年博士论文）、孔庆典：《十世纪前中国纪历文化源流》（上海交通大学 2009 年博士论文），两文均对汉译佛经中的天文学内容有所论述。

第六章“汉译佛经中的日月知识”、第七章“汉译佛经中的时节与历法”、第八章“汉译佛经中的五星、七曜与九执”，以及第九、十和十一章所讨论的中印天文学关系。这是一套非常完备的研究体系。当然，随着新史料的不断发掘，在这套体系的大框架之下，有一些具体专题需要进一步讨论。目前条件最成熟的，即该书第七章（与历法最为相关的一章）中已经提到但没有深入讨论的宿直日纪时方式。[1]

近年来，随着学者们对秦汉时期的《日书》以及明清至今流行的《通书》的持续研究，人们发现在这两种文献中，也都存在宿直日这样的纪时方式。《通书》中的宿直日是二十八宿一宿一日，周而复始的方式。《日书》中的宿直日体系则目前还没有最终的结论，但一定不是《通书》中的宿直方式。如此一来，很值得探讨的问题即，汉译佛经中的宿直日体系与《日书》和《通书》中的宿直日体系是何种关系？它是否与《日书》宿直体系融合而演变成了后世的《通书》宿直方式？显然，在研究这些问题之前，我们首先需要研究出汉译佛经中的宿直日体系的原理，因为只有如此宿直方式的汉译佛经体系才能与《日书》体系和《通书》体系进行对接。

宿直日作为中国古代天文学的一个组成部分，影响了历代中国兆民的日常生活。但是宿直日除了汉译佛经天文学领域鲜有研究，在中国传统天文学史领域，至今也少有讨论。如陈遵妫的《中国天文学史》、[2]中国天文学史整理小组主编的《中国天文学史》、[3]陈美东主编的《中国科学技术史·天文学史卷》等主要的中国天文学史著作中，[4]都没有针对宿直日的讨论。毫无疑问，对于汉译佛经中宿直日的研究，不仅可以补充中国天文学史中缺失的一部分，对理解其他非汉译佛经的相关文献，以及对于理解民间文化等方面，都应有一定的帮助。基于此，针对宿直日这种纪时制度的研究将是本文的重要组成部分。

汉译佛经中与宿直日体系相关的，还有宿直月的纪时方式和一种名为“理想年”的时间周期。这两种汉译佛经历法概念的印度源头以及它们在中土的流传情况，由于材料所限似乎还少有人研究，本文结合现阶段可得的一些印度和中土文献，对这两种概念也将进行较为深入的说明。

七曜直日，即今日的星期制度，是汉译佛经纪时方式中被研究较多的一项。但是根据本文对一些新材料的发现，这一题目仍可以再深一步探讨。与它类似的，还有一种九曜行年制度，即九曜每曜一年，轮流直年的纪时方式。本文在前人的研究基础上，对这种纪时方式也将再作讨论。

随着对汉译佛经中“纯天文”内容的逐步熟悉，人们“知识板块”扩张的兴趣，也逐渐延伸到了更大范围的佛教知识体系。诚如钮卫星所言：“一些天文学

[1] 宿直日，即宿配日以纪时，“直”通“值”，“值日”之意。
[2] 陈遵妫：《中国天文学史》，上海：上海人民出版社，2006 年。
[3] 中国天文学史整理研究小组：《中国天文学史》，北京：科学出版社，1981 年。
[4] 陈美东：《中国科学技术史•天文学史卷》，北京：科学出版社，2003 年。

概念在佛经中的出现具有两面性，如果只注意了它们在天文学方面的含义，而忽略了它们在所处语境中所具有的其他方面的丰富涵义，那么对它们的理解就有可能产生偏差。”[1]佛圣仙人论述天文学内容，往往是出于阐释星占、占卜等数术体系的目的。因此汉译佛经天文学的“所处语境”，通常是与星曜、历法相关的数术内容。为简略起见，与星、历相关的数术内容，本文统称为“星历术”。

汉译佛经中，作为天文学内容之背景的星历术内容，由于长期被认为是“肤浅”的迷信，因此还鲜有人专题研究。在偶有涉及时，人们也往往以“星占术”笼统概之。事实上这种概称是值得商榷的。如所周知，星占术的实践，需要观测天象以及计算历法。虽然僧人中确有少数精通天文者，但大多数在天文学方面水平有限，因此他们不可能具备观天算历的能力。而既然如此，佛经中的“天文历算”是否就是历史上正统天文学中的天文历算？若是，普通僧人们何以习得这方面的知识？若否，这些“天文历算”又是怎样的一种知识体系？如此等问题，显然值得深入讨论。

对于汉译佛经中星历术内容、性质的探讨，一方面将有助于我们对佛经天文学历史语境的掌握，另一方面也将更加有利于我们对中印天文交流情况的了解。前人研究中早已注意到，印度文化由于受到西方的影响而融合了一定比例的古巴比伦及希腊成分。因此对汉译佛经中来自印度的天文、星占及数术的研究，也势必在对古代欧亚知识传播研究的大背景中，充当一个重要的科学史及文化史课题。

在中国史领域，随着汉译佛经在中国的传播，其天文内容一部分最终融入了中土的文化体系中。就汉译佛经中的星历术而言，虽归为今人不热衷研究的“迷信”之列，但它在民俗文化中却是占有重要地位的。敦煌文献中存有诸多源自汉译佛经星历术的遗文——或是佛经原文、或是稍加修改后的通俗版本，证明佛经星历术在普通百姓中曾经得到传播。除敦煌文献外，大量笔记、诗歌、小说、碑文等文献中含有的或多或少的星历术内容，也被证明与汉译佛经星历术有关。这方面的文献过于零散，不易统一归纳，但恰恰也反映出了佛教星历术影响中土文化的范围之广。[2]从汉译佛经中梳理出这些民间星历术的源头——体系化的佛教星历术，对于理解这些非佛教文献中的零散星历术内容无疑是必需。

梳理出完整的佛教星历术体系，不仅对理解民俗文化有所帮助，对理解中国传统数术的历史演变也非常重要。学者们对中国历史上各个时期的星历术体系均已进行了相当数量的研究。但随汉译佛经传入的星历术，是否融入以及如何融入了中土的数术体系，则还少有讨论。举一具体例子来说，秦汉简帛、敦煌文献、明清通书中均有二十八宿配日之术，但它们之间是否是一脉相承的？若否，佛经

[1] 钮卫星：《西望梵天——汉译佛经中的天文学源流》，上海：上海交通大学出版社，2004 年，页 7。
[2] 此方面的代表性作品，如，陈万成：《杜牧与星命》，收入荣新江主编《唐研究》第 8 卷，北京：北京大学出版社，2002 年，页 61-79。

中的印度二十八宿配日术对于其中的变革有何影响？等等，都少有学者讨论。解答这些问题，很显然也必须首先梳理出汉译佛经中的星历术体系。

星历术中虽包含诸多古代科学的内容，但就整体而言应属数术系统（下文将作说明）。研究科学史的意义自不待言，而研究数术史则可能引起若干异议。但诚如黄一农所言："至于术数史的研究，虽然先前较少获得学术界足够的关注，但它其实很有机会成为一把开启了解古代通俗文化和生活礼俗之门的钥匙。再者，即使我们在短期之内无从改变社会大众对术数的以来，在适当的方式之下，学界人士亦应考虑如何透过相关的研究成果，去影响并教育一般的民众，以达到移风化俗的积极目的。"[1]可谓所言极是。本文研究应算作是在这一方面的尝试。

1.1.2 本文术语

汉译佛经中的星历术体系包含诸多种类，但其中最为主要的，是以"宿"和"曜"为出发点引申开来的各种"术"。这些术也正是本文所要讨论的对象。为下文讨论方便，我们首先对"宿"和"曜"这两个基本概念简单解释。

宿，在印度天文学中，指的是月亮轨道（即白道）上的恒星被人们按照一定规则而分成的若干组合。组合的数目有二十八和二十七两种。印度的二十八宿体系通常以昴宿为首宿，东南西北四方各分七宿。分别是：东方：昴宿、毕宿、觜宿、参宿、井宿、鬼宿、柳宿；南方：星宿、张宿、翼宿、轸宿、角宿、亢宿、氐宿；西方：房宿、心宿、尾宿、箕宿、斗宿、牛宿、女宿；北方：虚宿、危宿、室宿、壁宿、奎宿、娄宿、胃宿。另一种二十七宿体系，则是较此二十八宿体系少牛宿者。[2]

曜，在印度天文学中，指的是"行星"。有七曜和九曜两种。七曜者，指水、金、火、木、土五行星以及日、月。日、月在今天看来，当然不算行星，但在人们认为地球（而不是太阳）是宇宙中心的前哥白尼时代，在几大古文明文化中，却都被认为是与五星同等地位的行星。印度特有的还有罗睺、计都两曜。在汉译佛经中，"罗睺是白道升交点，计都是白道远地点。"[3]由于它们的位置一直在变动当中，因此也被印度人认为是运动的"行星"。所以所谓九曜者，即指：日、月、水、金、火、木、土、罗睺和计都。当然后期中土文献中还有在九曜基础上增加月孛和紫气，并称十一曜者，由于已非印度概念且本文涉及不到，在此不再多论。[4]

---

[1] 黄一农：《选择术中的嫁娶宜忌》，收入氏著《社会天文学史十讲》，上海：复旦大学出版社，2004 年，页 193。另黄一农：《嫁娶宜忌：选择术中的"亥不行嫁"与"阴阳不将考辨"》，收入刘增贵编《法制与礼俗》，台北："中央"研究院历史语言研究所，2002 年，页 285-308。

[2] 关于印度宿体系，我们还将在第二章"几种印度天文历法的基本概念"中具体说明。

[3] 钮卫星：《罗睺、计都天文含义考源》，《天文学报》第 35 卷第 3 期，1994 年。罗睺、计都的定义在历史上一直存有争议，该文对这些争议也有所评述。

[4] 黄一农：《清前期对"四余"定义及其存废的争执》，《自然科学史研究》，连载于第 12 卷第 3 期和第 4 期，

在中国古代，非皇家特许，任何人无权过问与“天”有关的天学之事，这是中国古代天文学的重要特征。因此，本文的讨论对象——汉译佛经中依据“宿”、“曜”而成的各种“术”，若属触犯王法的星占之术，其流行于世甚至最初译为汉文就几乎是不可能的。事实上，依本文的分析，汉译佛经中的星历术体系，更应该看作是一种特殊的与“天”关系不大的数术体系（此观点将在后文被论证和证明）。而数术在中国历史上是很少受到官方打压的，如法国汉学家马克（Marc Kalinowski）已经说明过的：“中国的数术向来都是官方和民间共享的，特别是如卜官、星官等，是历代中央王朝都要设置的。因此，数术在中国向来具有合法性……”[1]汉译佛经的星历术体系得以在中土生存，应该跟它的数术性质有很大的关系。

数术作为一种知识文化传统，在近来越来越受到人们的关注。[2]数术的所指并非一成不变，它的涵义随着时代的变化而不断在变。如，《汉书·艺文志》中的《数术略》将数术分为天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法等六类；《隋书·经籍志》则将数术分为天文、历数、五行等三类；而《四库全书总目提要》中又将数术分为数学、占候、相宅相墓、占卜、命书相书、阴阳五行、杂技术等七大类。

各种类的数术，依李零，都包括两种要素，“象”与“数”，前者即数术师的操作对象，后者即运用的计算原理。[3]此归纳颇为有理。当然还可以补充另外一个要素，即通过“象”和“数”，最终达到的“操作目的”——占命或者占事。关于各种数术的名称，通常也都是根据这三种要素而定，如根据“象”而定名的“梦占”，根据“数”命名的“五行占”，根据“操作目的”命名的“禄命占”。少数情况下也可根据其中两项定名的，如星命术。亦有根据人名定名的，如子平术。

关于本文讨论的宿曜之术的定名，若按照“数”和“操作目的”定名，则较为复杂，似乎很难用一个单词来概括。而按照“象”之“宿”和“曜”定名，则可定名为“宿曜术”。事实上日本人就将其称为“宿曜道”。只是“宿曜道”在日本不仅指汉译佛经中的宿曜之术，而且还包括它在日本发展过程所融合的其他日本文化元素，因此这一概念有很强的日本属性。为免于混淆，本文将使用“宿曜

1993 年，后收入氏著《社会天文学史十讲》，上海：复旦大学出版社，2004 年，页 195-238。

[1] 马克：《占卜、科学与宗教》，《法国汉学》第六辑（科学史专号），北京：中华书局，2002 年，页 379。

[2] 关于数术的研究意义，李零《中国方术正考》“绪论”（北京：中华书局，2007 年）、马克《占卜、科学与宗教》（《法国汉学》第六辑（科技史专号），北京：中华书局，2002 年，页 387）及 Marc Kalinowski, “Technical Traditions in Ancient China and Shushu Culture in Chinese Religion”（*Religion and Chinese society Volume Ⅰ Ancient and Medieval China*, The Chinese University of Hong Kong and École française d'Extrême-Orient, 2004, pp. 223-248）、刘乐贤《简帛数术文献探论》（武汉：湖北教育出版社，2003 年）、刘国忠《中国古代数术研究综论》（《湖南科技学院学报》2005 年第 3 期；后收入《唐宋时期命理文献初探》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2009 年）、俞晓群《数术探秘——数在中国古代的神秘意义》（北京：生活·读书·新知三联书店，1995 年）、刘昭瑞《数术及其研究述略》（《考古发现与早期道教研究》，北京：文物出版社，2007 年，页 448-460）、李建民《中国早期数术通考》（《中华科技史同好会会刊》（台湾）第 2 卷第 1 期，2001 年，页 67-69）等都已有所论述。其中李零将数术看作一种思想史上的“知识体系”，马克将数术看作是一种“宗教”，尤其令人耳目一新。

[3] 李零：《中国方术正考》，北京：中华书局，2007 年，页 26。

术”这一名称。

1.2 研究现状与本文任务

国外学者多专注于具体占术的研究，原因在于，一方面他们没有“研究肤浅迷信”的顾虑。另一方面，国外学者对印度天文星占已经有扎实的研究。对于他们来说，若从汉译佛经中找到相关的内容，既可以补充印度天文学的知识体系，又可以论证印中天文学交流的发生情况。与国外的繁荣景象相反，由于国内学者对专门研究数术的兴趣不大，因此宿曜术也少见有人议论。当然一些断代史专家在研究某个时期的重要文献——如秦汉简帛、敦煌文书时，出于对整体文献的理解，也对其中的星历术内容做出了一些研究。相关的研究成果对于研究汉译佛经宿曜术在中土的生存背景，势必将是非常有用的，因此也可归类为宿曜术研究的相关文献。以下我们首先对宿曜术在国外的专题研究情况及国内的断代相关研究情况分别综述，然后说明本文在前人基础上拟进行研究的大体规划。

1.2.1 国外学者专题性的研究

汉译佛经来自印度。针对印度天文星占的研究，David Pingree 应该是目前为止的最高权威。由于熟谙梵文、希腊文、拉丁文以及伊斯兰文字等多种古代语言，因此在论证不同地区之间的科学文化交流时，他可以同时熟练地应用不同语种的原始文献。只是 Pingree 并不懂中文，所以他的很多论证，只限于“西方”，而没有串联到中文世界的东亚。

日本的佛学和印度学相当发达。日本学者依仗汉译佛经而做的研究，在国际佛学界和印度学界一直占有非常重要的地位。研究汉译佛经中的星历术，是他们全方位研究汉译佛经的一个组成部分。另外，“宿曜道”与“阴阳道”并列为日本最主要的两大数术流派，对自身文化的兴趣，也使得日本学者对汉译佛经宿曜术的研究动力十足。在蘗内清时代以及稍后，日本学者贡献了这一领域的绝大多数研究成果。代表性的，如，善波周对《宿曜经》整体天文内容的研究，[1]清水浩子对《宿曜经》中二十八宿的研究，[2]等等。在星占方面也成果卓著，尤其以森田龙迁的《密教占星法》一书为代表。[3]在这本书中，森田龙迁对密教佛经中星占术的内容进行了分门别类的梳理和说明。其中对汉译佛经宿曜术之攘灾方法的整理分析，在目前看来仍然是最详细的。

森田龙迁之后，矢野道雄是这一领域最为代表性的学者。他在其代表作《密

[1] 善波周：《宿曜经の研究》，《佛教大学大学院研究纪要》，京都：佛教大学学会，1968 年，页 29-52。
[2] 清水浩子：《宿曜経と二十八宿について》，《佐藤良純教授古稀記念論文集：インド文化と仏教思想の基調と展開》，东京：山喜房仏书林，2003 年，页 85-105。
[3] 森田龙迁：《密教占星法》，京都：临川书店，1974 年。

教占星术》一书中，详细解读了《宿曜经》的版本流传、内容结构以及在日本逐渐形成“宿曜道”的历史过程。[1]是汉译佛经专题研究方面少见的力作。难能可贵的是，在该书中矢野道雄还将汉译佛经中的天文内容追溯至印度文献，为诸多天文、星占概念找到了印度源头。[2]矢野道雄的工作应当说只是起始，将汉译佛经中的天文星占内容沟通至印度文献，仍然还有很多工作可以做。但这种工作要求研究者必须同时熟悉印度以及中国的天学星占史，难度颇大。[3]

1.2.2 国内学者断代性的研究

国外学者的研究往往站在世界史的角度来看待汉译佛经中的天文学内容。至于这些内容与中土文化之间关系，则需要对中土历史文化有更深入理解的国内学者进行研究。这种关系大致分两方面，一，汉译佛经在翻译的过程中，译者很有可能为了迎合中国的本土数术体系而对经文中原本的印度体系做了改动；二，中国数术业者在应对佛经数术体系的冲击时，也有可能主动地调整了中土的数术体系。讨论这些问题，显然既需要了解汉译佛经中的宿曜术，也需要知晓中国自身的数术体系。

遗憾的是，国内学者在这一方面尚且研究有限。其原因一方面在于本身对于汉译佛经中的星历术不甚了了，另一方面也在于对中土的星历数术体系还在逐渐认识当中——如前所说，多是断代性质的研究。故对国内学者的研究综述我们以中土星历术为中心展开。

秦汉及更早期文献的星历术研究者当中，以李零最为引人注目。他对考古发现的诸多数术文献均有令人信服的考证。《中国方术正考》及《中国方术续考》是他的代表性作品，[4]其中与天文历法相关的内容，是他对“太一”、“三一”，[5]以及“日书”的考证研究。[6]刘乐贤所著的《简帛数术文献探论》则是集中于解释简帛中的数术内容，[7]也是研究此领域数术避不开的参考书籍。该书与本文讨论内容最相关的，是作者对二十八宿直日的讨论。[8]

隋唐时期，随着佛教等外来文化的浸入，中国数术的内容形式发生了一定的

[1] 矢野道雄：《密教占星术》，东京：东京美术出版社，1986 年。关于日本“宿曜道”的研究，还可参见山下克明:《宿曜道の形成と展開》,收入《後期摂関時代史の研究》,东京：吉川弘文馆，1990 年，页 481-527。
[2] 除了这本著作，矢野道雄另有《星占いの文化交流史》（东京：劲草书房，2004 年）一书，也是此方面的力作。
[3] 矢野道雄先生受教于京都大学中国科学史大家薮内清门下，期间又前往美国布朗大学接受 Pingree 的指导。如此经历，使他在通过汉译佛经研究印中天文学交流时游刃有余。
[4] 李零给自己提出的任务是：“我们讨论的主题只是战国秦汉时期流行的“数术方技”（而不是整个“方术史”），并且讨论的重点是放在有关的考古发现上（而不是传世文献上）。”参见李零:《中国方术正考》之“绪论”，北京：中华书局，2007 年，页 1。
[5] 李零:《中国方术续考》之“星官索隐”，北京：中华书局，2007 年，页 158-193。
[6] 李零:《中国方术正考》之“楚帛书与日书：古日者之说”，北京：中华书局，2007 年，页 141-183。
[7] 刘乐贤:《简帛数术文献探论》，武汉：湖北教育出版社，2003 年。
[8] 刘乐贤:《简帛数术文献探论》，武汉：湖北教育出版社，2003 年，页 82-84。

变化。而这一阶段的数术文献，以敦煌文献最为引人注意。黄正建在此方面有非常开创性的研究。他的《敦煌占卜文书与唐五代占卜研究》一书，[1]和相关的多篇论文，[2]梳理并分析了敦煌所遗的绝大部分数术文献。其中与本文星历术相关的是他有关七曜术的说明。[3]马克是研究中国数术的西方学者中的执牛耳者。[4]他对敦煌文献中的数术往往以专题的形式深入地进行分析，尤其对中国历史上三种宿直日体系的梳理颇具开创性。[5]2003 年，以他牵头，由法国国家图书馆出版的《中国中世时期的占卜与社会——法国国家图书馆与大英图书馆所藏敦煌写本研究》一书，是目前这方面研究的颇具前沿性的一本论文集。[6]邓文宽对敦煌历日中的占辞也有非常详细的讨论，他对二十八宿直日的连续性也最先展开了讨论。[7]余欣、赵贞、陈于柱三位敦煌学领域的新起之秀，对敦煌文献中的七曜术、九曜术等也都有出彩的研究。[8]

明清之时，数术门派急剧膨胀，各类数术互相矛盾时有发生。因此有乾隆皇帝命下属编写《协纪辨方书》一事，企图一统天下数术。关于明清之际的包括星历术在内的数术研究，台湾学者有非常丰硕的研究成果，但由于多是单篇的论文，在此不一一列举。而明清之际大量流行的通书，则也可以说是最为普及的数术畅销书。由于通书是“日占”的一种，因此也可归为星历术文献。最早研究中国通书者的是外国的一些汉学家们。其中，Richard J. Smith的作品可以说是最有开创性的。[9]虽然通书对普通中国人来说是习以为常，甚至不足为道的“老皇历”。但他的研究却成功打开了汉学领域通过通书来审视中国社会的局面。关于通书之术，目前最重量级的作品当属黄一农的《通书——中国传统天文与社会的交融》

[1] 黄正建：《敦煌占卜文书与唐五代占卜研究》，北京：学苑出版社，2001 年。

[2] 《关于 17 件俄藏敦煌占卜文书的定名问题》，《敦煌研究》，2000 年 4 期；《敦煌禄命类文书述略》，《中国社会科学院历史研究所学刊》第 1 集，北京：社会科学文献出版社，2001 年；《占卜与唐代政治》，《中国社会历史评论》第 3 卷，北京：中华书局，2001 年；《关于〈俄藏敦煌文献〉第 11 至第 17 册中占卜文书的缀合与定名等问题》，《敦煌研究》，2002 年第 2 期；《唐代的占卜》，《文史知识》2003 年第 6 期；《敦煌占婚嫁文书与唐五代的占婚嫁》，《新世纪敦煌学论集》，成都：巴蜀书社，2003 年；《敦煌占卜文书研究的回顾与展望》，《敦煌吐鲁番研究》第 7 卷，北京：中华书局，2004 年。

[3] 黄正建：《敦煌占卜文书与唐五代占卜研究》，北京：学苑出版社，2001 年，页 90-92。

[4] 马克是法国学者，本不应当列如这一“国内学者”部分，不过由于他的研究与这一部分提及的中国学者的研究密切相关，因此这里也将他的研究引入一并说明。同样原因还有下面的 Richard J. Smith。

[5] Marc Kalinowski: “The Use of the Twenty-eight Xiu as a Day-Count in Early China”. *Chinese Science* (Philadelphia). no.13 (1996) , pp. 55-81.

[6] 法文书名: *Divination et société dans la Chine médiévale : Etudes des manuscrits de Dunhuan de la Bibliothèque nationale de France et de la British Library*，*Bibliothèque nationale de France* (novembre 2003)。除马克外，其他作者分别是：华澜（Alain Arrault，法国）、邓文宽（中国）、 戴思博（Catherine Despeux，法国）、戴仁（Jean-Pierre Drège，法国）、贺旦思（Dimitri Drettas，法国）、夏德安(Donald Harper，美国) 、刘乐贤（中国）、马若安（Jean-Claude Martzloff，法国）、穆瑞明（Christine Mollier，法国）。

[7] 大多数论文均收录其论文自选集，邓文宽：《敦煌吐鲁番天文历法研究》，兰州：甘肃教育出版社，2002 年。

[8] 参见余欣：《神道人心——唐宋之际敦煌民生宗教社会史研究》之“七曜日占法”（北京：中华书局，2006 年，页 270-275）；赵贞的论文在后文征引时将一一注明；陈于柱发表有多篇相关文章，均综合于其《区域社会史视野下的敦煌禄命书研究》（兰州大学 2009 年博士论文）。

[9] Richard J. Smith, *Fortune-tellers and Philosophers: Divination in Traditional Chinese Society*, Boulder/San Francisco/Oxford: Westview Press, 1991.

一文，[1]他通过分析通书的源流与内容，对通书的内部数术和它在当时社会的影响力提出了颇具说服力的结论。[2]对明清星历术体系的研究，显然对理解宿曜术在中土的后续演化是重要的。

值得一提的是，国外的一些华裔学者以及台湾地区的学者，虽没有专门针对宿曜术，但针对与宿曜术类似的星历术，已做了一些专题性的研究。比如，著名华裔科学史家何丙郁先生的*Chinese Mathematical Astrology: Reaching Out to the Stars*一书，分析的就是中国数术中颇具影响的太一、六壬和奇门遁甲三种术。[3]台湾政治大学张新智的《子平学之理论研究》博士论文，[4]对子平术深入进行了研究。这些数术，尤其子平术与宿曜术之间是否存在联系，以及存在怎样的关系，是很值得接下来再作讨论的。

1.2.3 本文任务

通过以上学术史的回顾，我们可以简单地勾勒出已有的两条研究线路。即横向：印度宿曜术——汉译佛经宿曜术——中土宿曜术；纵向：秦汉星历术——隋唐五代星历术——明清数术。

也可用示意图表示如下：

[1] 黄一农：《通书——中国传统天文与社会的交融》，《汉学研究》第 14 卷第 2 期，1996 年，页 159-186，后收入氏著《社会天文学史十讲》，上海：复旦大学出版社，2004 年，页 269-311。

[2] 陈进国对通书进行了历史人类学方式的田野调查，参见其《信仰、仪式与乡土社会：风水的历史人类学探索》的有关章节，北京：中国社会科学出版社，2005 年。

[3] Peng Yoke Ho, *Chinese Mathematical Astrology: Reaching Out to the Stars*, Published by RoutledgeCurzon, London and New York 2003.不过据其回忆录《学思历程的回忆：科学、人文、李约瑟》（北京：科学出版社，2007 年，页 120）的说法，他销售最成功的是另外一本书，Ho Peng Yoke, *Li, Qi and Shu: AnIintroduction to Science and Civilization in China*, Hong Kong University Press,1985. 这本书先是被 Oxford University Press in India 在 1985 年以 An Introduction of Chinese Science 的名义再版，后来在 2000 年更是被美国 Dover Publications Inc. 再版。

[4] 张新智：《子平学之理论研究》，台湾政治大学 2002 年博士论文。遗憾的是，作者并未在台湾地区的“博硕士论文资讯网”上公布其论文的全文电子版。笔者曾与张新智本人及其导师发电子邮件请教，均无回复。与“博硕士论文资讯网”联系，则被告知，为尊重作者权利，不予提供电子版。从其仅公开的目录和摘要来看，该文与本文应该没有大的交集。

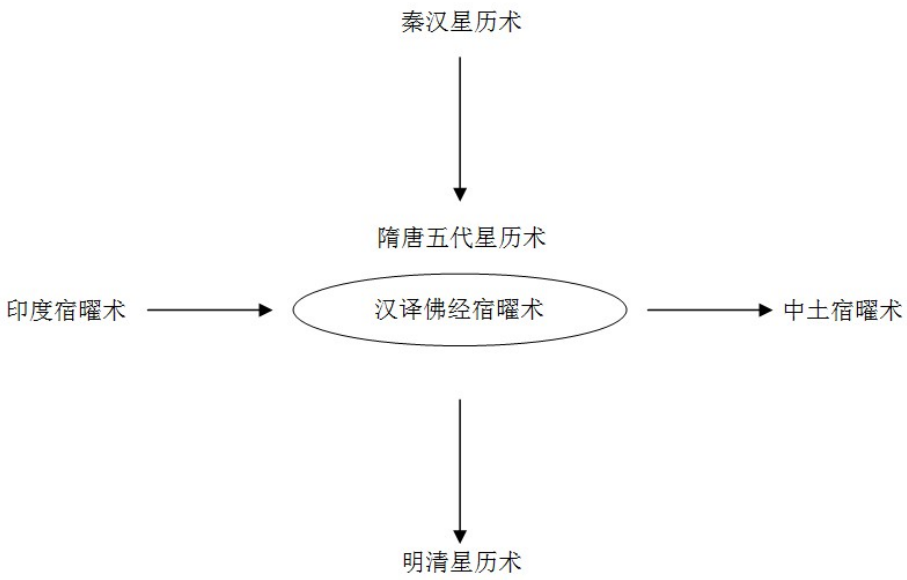


图 1 印度宿曜术与中土星历术之关系示意图

需要说明的是，“印度宿曜术——汉译佛经宿曜术”这一部分，是指梵文佛经中的宿曜术在随佛经汉译的过程中，所经历的汉化过程。翻译佛经的过程中，译者有意或无意地改编、删减以及添加内容都是经常发生的。有关宿曜术的内容也难免被改动。所以，汉译佛经中的宿曜术虽然译自梵文原典，但与印度宿曜术并不完全一致。这一点我们在后文将不断论及。

“汉译佛经宿曜术——中土宿曜术”这一部分，存在同样的问题，即中土其他文献中出现的佛经宿曜术，并不完全是对汉译佛经宿曜术的照搬照抄。很多情况下也存在某种程度的改动。这一点在后文也有所论及。目前这一方面的研究主要来自敦煌学领域的学者。他们在讨论敦煌文献时遇到相关的宿曜术文献，往往将源头追溯至汉译佛经。由于敦煌文献对应的汉译佛经大都译自唐代，所以此一部分的学术史也被包含在前文对隋唐五代星历术的综述中。而反过来，从汉译佛经出发，研究汉译佛经中的宿曜术如何融入中土文献——不仅仅是敦煌文献，则还少有研究。

从图中我们可以看出，无论是研究印中数术文化的交流，还是研究中土数术文化的变迁，汉译佛经中的宿曜术都有着至关重要的作用。因此，本文的中心任务，简而言之，就是将宿曜术体系完整地复原，以便为两种进路接下来的研究提供基础。

当然还需说明，本文将做的工作，并不是对前人研究的简单延续，它还融合了以往人们少有关注但实际上与宿曜术密不可分的一部分内容。这部分内容就是佛家关于宿曜的攘灾之术。佛家星历术中既有占测何时何地将发生灾厄，则必也会提供攘除这些灾厄的方法。事实上攘灾法是佛教星历术中最为吸引普通百姓的部分，也是相关宿曜术的经文中篇幅最多的部分。不过在此方面学界似乎还关注

较少。[1]在本文，我们将试探性地整理和归纳最主要的几种攘灾法。

攘灾所需的重要法器之一是星神像。由于星神画像中土化之后在美术作品中大量出现，因此有国内艺术史学者孟嗣徽及宗教史学者廖旸等人对它们进行了分析。[2]而针对汉译佛经的源头印度星神画像，则有印度学领域的学者进行了研究。其中主要的研究者是Pingree。他在几十年的研究生涯中，每隔一段时间就会发表一篇关于印度星神画像的文章，发文的频率，跟他发现各地所藏星神画像的频率相对应。他每一篇关于印度星神画像的文章都有极强的专题性。另外一位研究专家，Stephen Markel，则可以说是某种程度的一位集合者。他在密西根大学所做博士论文、后于 1995 年出版的*Origin of Indian Planetary Deities*，是该领域反映目前阶段性成果的一本著作。[3]

考虑到汉译佛经中的星神画像研究尚有可补充的地方，而汉译佛经星神像与印度星神像之间的关系方面，还少有人研究。因此本文在说明攘灾法时，特别就星神像这一法器进行了讨论。[4]

1.3 研究方法与本文架构

1.3.1 研究方法

本文所讨论的宿曜术，既包括今天看来属于“科学”的一部分，也包括更多“非科学”的部分。这两部分在汉译佛经文本中本是一个整体，简单“取其科学”、“去其迷信”地进行研究，很显然并不能恢复整个体系的原貌。

事实上，科学的部分可以按照科学方法来还原，而非科学的部分也可以按照其逻辑规则来复原。很多时候今人会想当然地认为数术中非科学的部分不可能具有合理的逻辑，但是正如黄一农在研究选择术时曾经得出的结论：“神煞的铺注规则，原本有其理论基础与内在逻辑，只是一般术家多流于套用抄传，无能究根溯源。”[5]而这些基本规则，比如将身体的某个部位对等于天上的某个宿，无论在今天看来如何的荒谬，对当时人们来说是理所当然的，所以，也必当以“同情之理解”的态度去复原。

还原科学内部结构的工作，在科学史研究中通常被认为是“内史”研究，那

[1] 森田龙迁《密教占星法》（京都：临川书店，1974 年）中虽有对这些攘灾内容的整理，但是没有详细的讨论说明。
[2] 二人论作后文将一一引述。
[3] Stephen Markel, *Origin of Indian Planetary Deities*, Edwin Mellen Press, the United States of America , 1995.
[4] 江晓原已经指出了这一点，参见其《星神画像——域外天学来华踪迹》，《中国典籍与文化》1994 年第 4 期。森田龙迁《密教占星法》中，虽列出了一些图片，但却没有对图像的专门分析。此是学者们对于汉译佛经星神像的研究情况。
[5] 黄一农：《选择术中的嫁娶宜忌》，收入氏著《社会天文学史十讲》，上海：复旦大学出版社，2004 年，页 193。另黄一农：《嫁娶宜忌：选择术中的“亥不行嫁”与“阴阳不将考辨”》，收入刘增贵编《法制与礼俗》，台北：“中央”研究院历史语言研究所，2002 年，页 285-308。

么复原数术体系中的迷信规则，应该也可以算作是另一种形式的“内史”。同时还原“科学”部分和“非科学”部分，即还原整体数术体系，或可以称是一种更为广义的“内史”研究。此种“内史”研究法也即本文的研究方法。

1.3.2 本文架构

基于“内史”研究的态度，本文针对宿曜术的讨论主要分四部分。

全文首先从讨论与宿相关的术开始。宿在印度天文学中，本初的含义是月亮的所行之处，即“月站”。月亮行至一宿（每一“站”），人世间就将对应地发生一定的吉凶状况，这就是汉译佛经中最早关于宿的星占术。而由于月亮几乎一日行一宿，所以月亮当天所在之宿，也逐渐地成为当日的纪日标志。如此一来，“月行至一宿”也就演变成了“宿直一日”。根据月亮所在宿的占术，也就演化成了根据宿所直日的占术。恒定的诸宿可以直日，某种程度上意味着它们被赋予了一定的性格特点。所以我们一方面需要讨论这些宿的个性，另外一方面还要讨论它们如何直日。此即第一部分：“宿之名与宿直日”。

宿被赋予了一定的含义后，当行星运行进入各宿时，由于曜也具有一定的性格，自然就会“碰撞”出新的吉凶情况。而一旦曜临入宿产生灾厄，佛家就需要提供攘灾之术。事实上，如何攘灾是佛经的重点说明内容。攘灾之法主要有三种。在这三种攘灾仪式中，咒语和画像都是最为关键的元素。此即第二部分：“曜至宿”。

以上两部分可以看作一个体系，首先是宿的人格化（或曰神化）情况，然后是“曜临宿”这一现象所带来的灾厄及攘除之法。

另外一套独立的体系是曜直日，即七曜一曜一日，轮流直日。此种纪日方式即今天行用的“星期”，因此是宿曜术体系中最为人所熟知的一部分。而佛经《梵天火罗九曜》中还有一套九曜行年的纪时方式，即九曜一曜一年，轮流执年的纪时方式，则较少人知晓。这部佛经由中土人士所作，非汉译佛经，因此所谓九曜行年是否是印度来物很值得怀疑。但毕竟也是佛经中占法的一种。此即第三部分：曜直日与曜行年。当然，曜直之日和所行之年也皆有吉凶，佛家也提供了各种避灾之术，其中也包括星神画像、咒语等。

在攘除曜临宿所带灾厄的攘法和七曜直日法、九曜行年法中，曜神像像都是关键的避灾用物。因此说明，星神画像在宿曜术中扮演很重要的角色。为了说明星神像的具体特征和作用，本文讨论了中国美术史中的宿曜神像，也讨论了汉译佛经中的曜神像。并且，试探性地通过对中土星神像与印度相关文献的比较，讨论了宿曜术中的曜神像自印度而来的情况。此即第四部分：“曜之像”。

本文主体内容的结构，也可以用示意图表示如下：

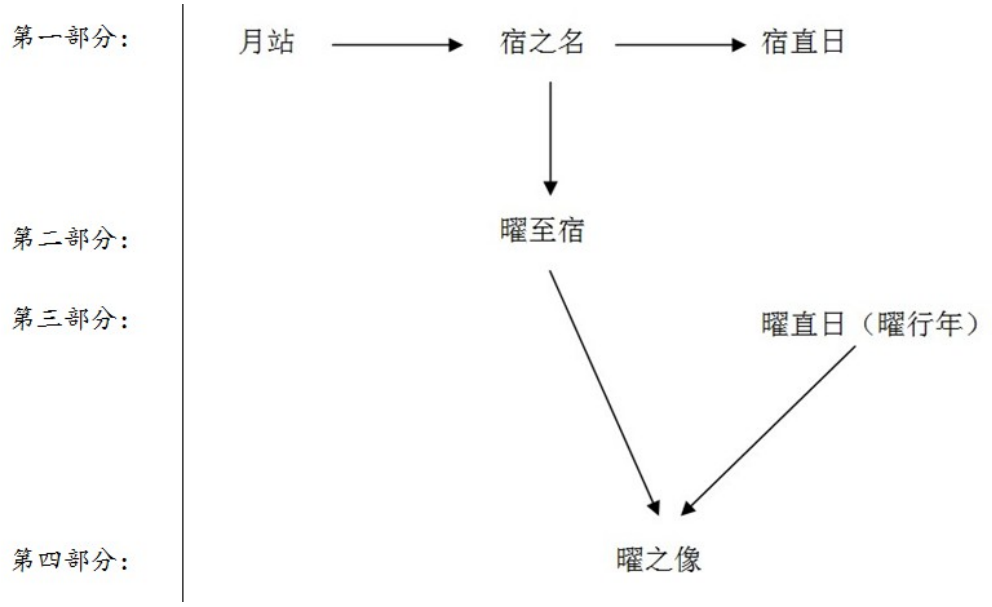


图 2 本文结构示意图

1.4 几点说明

本文所论宿曜术内容大多与密教息息相关。密教在中土的传播，按照密教学者的划分，大致经历了三个时期：杂密经咒传播时期、纯密或有组织的经典传播时期，以及晚期密教传播时期。[1]本文所论相关宿曜术的佛经，大都在隋至中唐译出，因此基本上属于密教最为盛行的第二阶段。宿曜术毫无疑问是密教教理的重要组成部分。不过，由于本文视宿曜术为一种独立的知识体系而研究，因此对其与密教教义本身的关联性将不予过多涉及。且由于所论佛经，并不仅仅局限于密教部，因此将讨论范围设定为整体的“汉译佛经”。

有关星历的佛经，由于存在一定的专业门槛，在历代传抄中，逐渐积累了一定的错讹。各种版本的《大藏经》均如此。本文论述所依汉译佛经，从学界习惯，均以日本学者所修《大正新修大藏经》（简称《大正藏》）版本为准。[2]

历史上没有大一统的“印度”，她的疆域在不停地变化着（大体上包括今天的印度、巴基斯坦、孟加拉等国），她的文化也极其多元。所以，在讨论有关印度的内容时说明到当时具体的印度地区，本是应当的，但显然也非常困难。为简便起见，本文视情况只能以“天竺”或“印度”概而称之。

相对而言，“中国”这个概念的模糊程度要比印度低一些。但是中国毕竟也

[1] 吕建福：《中国密教史》，北京：中国社会科学出版社，1995 年，页 6。
[2] 高楠顺次朗、渡边海旭等编：《大正新修大藏经》，东京：大正一切经刊行会编辑出版，1924-1934 年。

有众多民族，且很多民族的历史发展情况和汉族并不一致。而本文在讨论中国时，仅指汉民族。所以也为行文统一，本文固定以“中土”称“古代中国”，以“中国”称“现代中国”。

在本文，所有国外学者的名字，若本人有中文名，则从之，若无，则称其原语种名，不做翻译。

第二章　宿之名与宿直日

“宿”是印度天文学中最基本的概念之一，它的原本含义是“月站”。按照印度星占学，当月亮运行至某一宿，即进入某一“站”时，人世间就将会发生对应的吉凶情况。汉译佛经中所出现的很多种星占术，都是由“月亮运行至各宿”这一天象延伸开来的。此法在印度起源甚古，可能是随佛经传至中土最早的印度星占术。本文我们将固定称其为“月行于宿法”。

月行于宿，每行走完周天的二十七宿或二十八宿一次，需要二十七天多一点的时间，也即一个恒星月（二十七天多一点）。[1]可能由于恒星月与朔望月（近似二十九天半），以及印度的“太阴月”（一个月固定为三十“太阴日”）日数相差并不多，印度历法中久而久之就形成了宿与日搭配以纪日的纪时方式——基本原则是一宿配一日，这种配日法即“宿直日法”。早先的月行于每一宿引发世间吉凶的占术，因此也演化成了每一宿所直日的世间吉凶情况。由于在印度既有二十八宿体系，也有二十七宿体系，因此宿配日之法，也就有了“二十八宿直日法”和“二十七宿直日法”两种。

本章是对这三种宿占法——“月行于宿法”、“二十八宿直日法”和“二十七宿直日法”的一一分析。

2.1 月行二十八宿法——以《摩登伽经》/《舍头谏经》为中心

“月行于宿法”出自于公元三、四世纪译出的《摩登伽经》和《舍头谏太子二十八宿经》两经。由于这种方法在汉译佛经中由帝胜伽王所说出，所以，为区别于后文的其他方法，本文也将此“月行于宿法”称为“帝胜伽王所说之法”。

《摩登伽经》是《大正藏》1300 号经；《舍头谏太子二十八宿经》是《大正藏》1301 号经（下文将简称其为《舍头谏经》）。一般情况下，人们认为这两种经译自同一部梵文佛经。本节所引两经经文若无特别说明，均引自其《大正藏》版本。

2.1.1 帝胜伽王所说二十八宿之经文背景

《摩登伽经》由竺律炎、支谦二人在吴黄龙二年（公元 230 年）合作翻译而

[1] 按照现代天文学，恒星月精确到小数点后一位，是 27.3 个平太阳日。

出。[1]竺律炎又名持炎，印度出身。与支谦合译《摩登伽经》之前，曾被认为“未善方音。翻梵之际，颇有不尽，志存义本，辞近朴质”。[2]支谦一名越，字恭明，月氏族后裔，精通多种语言。他反对译文尚质的偏向，主张尚文尚约应该调和。从两人的语言能力，以及《摩登伽经》中的天文学内容处处与中土天文学对应来看，其执笔暨最终定文者应为支谦。而对于支谦的翻译风格，有欣赏者支愍度评价曰：“属辞析理，文而不越，约而义显，真可谓深入者也。”[3]也有反感者道安说其“斲凿之巧者也，巧则巧矣，惧窍成而混沌终矣”。[4]

《舍头谏经》由竺法护于泰始、永嘉之际（公元 266——308 年）译出。竺法护祖籍月支，世居敦煌，亦是精通多种语言。其译经风格被认为是忠实于原本且不厌详尽。道安曾称赞他的翻译，“言准天竺，事不加饰，悉则悉矣，而辞质胜文也”。[5]不难看出，他与支谦翻译风格差别极大。竺法护翻译《舍头谏经》时，《摩登伽经》才译出几十年的时间——至多 78 年（公元 230-308 年）少则 36 年（公元 230-266 年），距时并不算久远。因此来说，竺法护的重新翻译，可能是由于确实不知竺律炎、支谦已有翻译，但是也更有可能是他不满意原有的翻译。

关于二十八宿的星占术，含在如下一段故事中。属于旃陀罗摩登伽种的帝胜伽王，希望为其子（名师子耳）娶得婆罗门莲华实的女儿（名本性），然而莲华实起初以种姓贵贱有别而拒绝了这么亲事。在接下来双方的反驳与考问中，帝胜伽对莲花实详细地论述起了四姓无别之理。由于莲华实问起了星宿之事——各种宿分属不同姓，帝胜伽于是说到了二十八宿之法。莲华实听闻这番言论后赞赏不已、心胸大开，遂让本性嫁给了师子耳。[6]本文所要专门考察的，就正是帝胜伽王详细述说的相关二十八宿的星占法。

《摩登伽经》中与此法相关的内容主要包括两部分。首先是一些基本参数，即，各宿之名称、组成星数、形貌、大小、所主之神、服食、及种姓等，这类内容详述于经文中的“第五说星图品”；其次是月在诸宿时发生各种事件之吉凶的情况说明，包括星纪所行善恶之相、置立城邑善恶之相、天雨之相、日月薄蚀吉凶之相、所应为事、地动之相、病者轻重、被囚执者解脱迟速、所主之者等，此类内容详述于经文中的“第六观灾详品”。

---

[1] 《开元释教录》卷 2，《大正藏》，卷 55，No 2154，页 487，下栏。
[2] 《开元释教录》卷 2，《大正藏》，卷 55，No 2154，页 487，下栏。
[3] 《合首楞严经记》第十，《出三藏记集序》卷 7，《大正藏》，卷 55，No 2145，页 49，上栏。
[4] 《摩诃钵罗若波罗蜜经抄序》第一，《出三藏記集序》卷 8，《大正藏》，卷 55，No 2145，页 52，下栏。
[5] 《合放光光赞略解序》第四，《出三藏记集序》卷 7，《大正藏》，卷 55，No 2145，页 48，上栏。
[6] 这段故事又嵌在另外一个关于旃陀罗女的故事当中：阿难在路边向一属低级种姓之旃陀罗女乞水，此女对阿难一见钟情而欲以阿难为夫。遂请求其母施咒术令阿难迷失本性，俾遂其愿。然因佛力加持，阿难方得以脱身。然旃陀罗女仍追随阿难不舍，最后终为佛所化，出家得阿罗汉道。舍卫城中婆罗门长者等人闻之，不满此下级贱种之女亦能加入僧团，乃告知波斯匿王。王为此而怏怏不乐，乃往诣佛所。佛知其意，因而说本性比丘尼之因缘故事。并述及了属于旃陀罗摩登伽种姓之帝胜伽王，欲为其子师子耳娶婆罗门莲华实之女（名为本性）为妻的故事。

这两部分内容在《舍头谏经》中大致也都有反映，但是由于翻译方式不同，两者在很多具体细节上差异颇大。更有甚者，《摩登伽经》中的某些内容在《舍头谏经》中竟然只字未提，反之亦是。[1]为完整反映这两部经所共同反映的二十八宿术，本文附录的占辞表（附录一）中，将对两部经的相关经文同时引入。

2.1.2 帝胜伽王所说二十八宿之基本参数

帝胜伽王在讨论二十八宿时特别论及了：“一宿为有几星，形貌何类，有几须臾，何所服食，姓为何乎，主何天乎。”[2]在相关月宿的几部汉译佛经中，通常都详细说明了每一宿的这六项：星数、形貌、宽度、食物、姓氏、主天等，所以本文固定地将它们称为“基本参数”。这些基本参数的含义，本文以昴宿为例，说明如下。

一、星数，即每一宿所含的恒星数目。昴宿，在《摩登伽经》与《舍头谏经》中说法一致，都认为是含六星。

二、形貌，即每一宿所表现的形状。昴宿在《摩登伽经》云“形似散花”，在《舍头谏经》则云“像加昼”。

三、宽度，每一宿的宽度是以月亮经过所需时间来度量的。月亮经过昴宿的所需时间，在《摩登伽经》云“于十二时”，而在《舍头谏经》则云“夜周行三十须臾”。其中，时和须臾都是古印度的时间单位，一时等于一须臾,[3]由此可见，两经所述的昴宿宽度并不一致。

四、服食，即每一宿所喜好的食物，亦即祭祀该宿所应供奉的食物。昴宿在《摩登伽经》与《舍头谏经》中都被说明是“服食酪”。

五、主天，即每一宿所属的诸天。昴宿的主天，在《摩登伽经》与《舍头谏经》中均是火（星）天。其他各宿的主天也基本上都是行星天。这也说明，二十八宿分属不同的行星统领。

六、姓氏，即每一宿的种姓。昴宿在《摩登伽经》中云“姓毗舍延”，在《舍头谏经》中则云“姓号居火”。由于没有“种姓”的对应中文词汇，所以译者在翻译时自由发挥的空间很大，不过“毗舍延”和“号居火”毫无疑问是同一种姓的不同翻译结果。

下表为《摩登伽经》和《舍头谏经》对所有二十八宿基本参数的说明。同一宿按照先《摩登伽经》后《舍头谏经》的顺序。

[1] 正文字数，《摩登伽经》近 1 万 8 千字，《舍头谏经》近 1 万 4 千字。相差 4 千字之多。此差别也大约能说明两者内容上也一定有所差异。
[2] 此一句是《舍头谏经》中的原文。
[3] 钮卫星：《西望梵天——汉译佛经中的天文学源流》，上海：上海交通大学出版社，2004 年，页 32。

表 1 《摩登伽经》与《舍头谏经》之二十八宿基本参数表

宿名	星数	形貌	须臾	服食	主天	姓氏
昴宿	六星	散花	十二时	酪	火神	毗舍延
名称宿	六要星	加昼	三十须臾	酪	火天	号居火
毕宿	五星	飞雁	一日半	麋肉	梵王	婆罗婆
长养宿	五要星	车	四十五须臾	牛肉	有信天	号俱昙
觜宿	三星	鹿首	一日	果	月神	鹿氏
鹿首宿	三要星	鹿头	三十须臾	鹿肉	善志天	号长育
参宿	一星		一日	酥	日神	则安氏
生眚宿	一要星	圆，光色则黄	十五须臾	生酪	音响天	号最取
井宿	二星	人步	一日	蜜	岁星	安氏
增财宿	三要星	对立	四十五须臾	醍醐	过去天	材出
鬼宿	三星	画瓶	一日	桃花	岁星	乌波若
炽盛宿	三要星	钩尺，	三十须臾	蜜饧	舍天神	乌和
柳宿	一星		半日	乳	龙神	龙氏
不觐宿	五要星	曲钩	三十须臾	干鱼	醍醐天	慈氏
是为七宿，属于东方						
七星宿	五则显现二星隐没	河曲	一日	胡麻	鬼神	宾伽罗
土地宿	五要星	曲河	三十须臾	油粳米	父天	号边垂
张宿	二星	人步	一日	果	善神	善氏
前德	三要星	南北对立	三十须臾	李果	善天	号俱昙
翼宿	二星	人步	一日半	鲛鱼，	婆伽神	憍尸迦
北德宿	二要星	南北对立	三十五须臾	豆	种殖天	号十里
轸宿	五星	人手	一日一夜	稗谷	咀咤神	奢摩延
象宿	五要星	象	三十须臾	韭子	卧寐天	迦叶
角宿	一星		一日	花	咀咤神	质多延
彩画	一要星	形圆色黄	三十须臾		细滑天	伊罗所乘
亢宿	一星		一日	酥麦麨	咀咤神	赤氏
善元	一要星	形圆色黄	十五须臾	果	风天	善所乘
氐宿	二星	羊角，	一日半	花	火神	桑遮延
善挌	二要星	牛角	四十五须臾	油花	伊罗天	已彼
房宿	四星	珠贯	一日一夜	酒肉	亲神	阿蓝婆
（悦可宿）						
是为七星，属于南方						
心宿	三星	鸟	一日	粳米	天地神	迦旃延
尊长宿	三要星	麦，边小中大	十五须臾	粳米	因帝天	长所乘
尾宿	七星	蝎	一日一夜	果	沙陀神	迦旃延
根元宿	三要星	蝎，低头举尾	三十须臾	根果	泥梨提天	号所乘
箕宿	四星	牛步	一日一夜	尼俱陀果	水神	迦旃延
前鱼宿	四要星	象，南广北狭	十五须臾	尼拘类树皮师	木天	财所乘
斗宿	四星	象步	一日半	桃花	凶恶神	伽罗延
北鱼宿	四要星	象，南广北狭	四十五须臾	蜜饧	种殖天	向所作
牛宿	三星	牛首	一时	不须祭祀	梵天	梵氏
无容宿	三要星	牛头步	六须臾	风	梵天	梵所乘
女宿	三星	穬麦	一日一夜	鸟肉	毗纽神	迦旃延
沙栴宿（一曰耳聪）	三要星	类麦，边小中大	三十须臾	鸟肉	种殖天	
是为七宿，属于西方						

虚宿	四星	飞鸟	一日一夜	豆糜	婆薮神	憍陈如
贪财宿	四要星	调脱之珠	三十须臾	卑豆羹	居寐天	造眼
危宿	一星		一日	粳米	水神	单荼延
百毒宿	一要星	形圆色黄	十五须臾	粥	养育天	乘魅
室宿	二星	人步	一日一夜	血肉	富单那神	阇罽那
前贤迹宿	二要星	相远对立	三十须臾	饼肉	人是天	生耳
壁宿	二星	人步	一日一夜	肉	善神	陀阇延
北贤迹宿	二要星	相远对立	三十五须臾	牛肉	米天	不
奎宿	一大星，自余小者，为之辅翼，	半圭	一日一夜	酪饭	富沙神	八姝氏
流灌宿	一要星	形圆色黄	三十须臾	鹿糜	富沙天	妙华
娄宿	二星	马首	一日一夜	乳糜		
马师宿	三要星	马案	三十须臾	鱼麦饭	香神天	马师
胃宿	三星	鼎足	一日一夜	胡麻	阎神	拔伽
长息宿	五要星	轲	三十须臾	麋	炎天	佳

是为七宿，属于北方

除了《舍头谏经》漏掉了悦可宿（房宿）的基本参数，其他二十七宿两部经文中均有说明。很明显可以看出，《摩登伽经》与《舍头谏经》对宿名采取了两种翻译方式，前者将梵文宿名对译成中土宿名，而后者则将印度宿名按照其意义译出。钮卫星通过中梵对照，得出《舍头谏经》中星宿的名称“基本上都能找到其对应的梵文原始含义”，且“大多数宿名的意译直接来自该宿梵文名称的原始含义，有少数需要在原始含义基础上稍作引申”。[1]如以马师宿（即娄宿）为例，其梵文名称是Aśvinī，意思是骑士，也正是中文马师的意思。

至于每宿的星数和宽度，本应是固定的物理参数，但两经所述也不完全相同，如尾宿（根元宿），在《舍头谏经》中云有三要星，而在《摩登伽经》中则称其有七星，连同一星宿的星数都不一致，很可能同样是由于《摩登伽经》的译者将印度佛经中的天文体系对译成了中土天文体系。由于星数做了改动，宿的形貌自然也要发生相应的改动，某些宿的形貌于是在两种经文中的表述也不尽相同；当然形貌不同也与译者的翻译方式不同有关。

而完全印度式的诸宿服食、主天和姓氏，两种翻译中也有非常大的差别。尤其姓氏的翻译差异最大，如箕宿，在《摩登伽经》中姓为“迦旃延”，而在《舍头谏经》中（即前鱼宿）则姓“财所乘”。《舍头谏经》中翻译出的诸宿姓氏尤其值得注意，如有八宿的姓均以“号”字开头，它们是号居火、号俱昙、号长育、号最取、号边垂、号俱昙、号十里、号所乘。另外还有六宿的名称以“所乘”为后两字，分别是伊罗所乘、善所乘、长所乘、号所乘、财所乘、梵所乘。这些相同的字也许代表了这些宿的梵文名称中拥有相同的词根。不过需说明的是，无论音译还是意译，在印度文化中至关重要的种姓，翻译成中文后都已经失去了其原

[1] 钮卫星：《西望梵天——汉译佛经中的天文学源流》，上海：上海交通大学出版社，2004 年，页 56。

本的印度文化背景，也似乎完全失去了它本有的重要性。

因翻译者的不同风格，而造成经文同源——如这里讨论的《摩登伽经》和《舍头谏经》两部经中的基本参数——却含义迥异的情况，在接下来讨论的其他佛经经典，如《文殊师利菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经》中，我们将再次看到。

2.1.3 帝胜伽王所说二十八宿之所主吉凶

针对月亮运行到每一个宿时将发生的吉凶情况，《摩登伽经》中分九种情况（下述一至九项）进行了说明，而《舍头谏经》中则仅有四种（下述的一、二、三、九项）。以下我们以昴宿为例，逐项说明。

一、“星纪所行善恶之相”，即月在诸宿时所生之人的性命状况。“月离昴宿”时，《摩登伽经》谓“是日生者，有大名称，人所恭敬”；而《舍头谏经》中则云“名称宿日生，名闻远达”。两者意思是一致的，都说此日生人将是名人。

二、“月离诸星置立城邑善恶之相”，即该日所建筑城邑的情况，“月离昴星”时，《摩登伽经》谓“所立城邑，甚有威神，多饶财宝，或为大火之所烧害”；而《舍头谏经》中云“名称日所立，其城则巍巍，多有众珍宝，然后火所烧”。两者意思也基本一致，指此日所建城邑，将多产财富，但会被火烧。

三、“月在诸宿天雨之相”，即该宿日下雨的情况。“夏月在昴”时，《摩登伽经》云“若有天雨，必多周遍，地上水深，二尺八寸，多即阴雨，十日乃止”；《舍头谏经》中说法类似，但是更加的详细，曰：“名称宿日，五月始雨，九斛之时，至于十日，六月七月，亦复如是，多所茂盛，五谷丰熟，秋冬少水，当时火种，自然烧之”，均属是关于该日下雨的雨量大小，以及持续的时间长短，给农业生产带来的影响等内容。

四、“日月薄蚀吉凶之相”，即该宿日发生日食或月食的后果。“月在昴宿”时，《摩登伽经》云“若有蚀者，中国多灾，祸难必起”，意思是此日日月食，国必有难；《舍头谏经》则无任何说明。

五、“月在众星所应为事”，即月亮在诸宿时人们合适和不合适做的事宜，当日下雨、失物后果的预测，以及当时所生人的性格特点。“月在昴宿”时相关宜事的说明，《摩登伽经》有，“应为祭祀，受于爵位，葺盖屋宅，……”；下雨情况则是，“其日若雨，必不周遍”；以及是日生者的性格特点，“性多躁急，武技长寿，勤于祭祀”；这些内容在《舍头谏经》中也均一字不着。

六、“月在众宿地动之相”，即诸宿日发生地震的情况。“月在昴宿”时，《摩登伽经》云“而地动者，火势炽盛，焚烧城邑，金银工作，悉皆衰灭，生者尽死”，意思是该日地震，将有大火烧城，损失惨重云云；而《舍头谏经》中则没有此项内容。

七、“月在众宿病者轻重”，即诸宿日发病者的治疗建议。“月在昴宿”时

《摩登伽经》云“有得病者”，需要“酪饭祭火”，然后则“四日乃愈”；《舍头谏经》则无说明。

八、“月在诸宿被囚执者解脱迟速”，即诸宿日被囚禁者的结局说明。“月在昴宿”时，《摩登伽经》云“被囚执者，三日必免”；《舍头谏经》同样无说明。

九、“二十八宿所主之者”，即二十八宿所主的人、事、物或者国家等。如《摩登伽经》云“昴主帝王”；《舍头谏经》中则云“名称宿者，主加邻国及摩竭国”。可看出两部经虽都有说明，内容却相差颇多。

总之，在《摩登伽经》和《舍头谏经》均有说明的第一、二、三项，两种经文的内容只有详略的差别，本质意义是一致的，可以理解为正常的不同翻译版本之间的差别。而第九项虽然两者均有翻译，意义却相差较大，看起来似乎是支谦将印度地区的国名略去而代之以中土人士熟知的事物的缘故。当然，两种经文最明显的差别来自于《舍头谏经》比《摩登伽经》少说明了五项。

本文附表一为《摩登伽经》和《舍头谏经》对所有二十八宿的九种占辞，两种经文的差别可一看即知。为忠于原文，录文尽量采用原文原词。特殊情况下例外，如“夏月在翼，有雨善恶，如在张说”，则将关于张宿之说附在“夏月在翼”之说后。

分析每一宿的九项占辞，我们不难发现，唯在《摩登伽经》中出现的“月在众星所应为事”一项最为复杂，包括月在某宿时的宜、不宜，以及比较固定地包括当时下雨或者失物的后果，另外还包括月在某宿时生人的性命情况。即选择、占卜和推命三种说辞。其中关于占卜和推命的部分内容又与另外两项“月在诸宿天雨之相”和“星纪所行善恶之相”略有重叠。

占卜的部分，以昴宿为例，《摩登伽经》中的“月在诸宿天雨之相”云“夏月在昴，若有天雨，必多周遍，地上水深，二尺八寸，多即阴雨，十日乃止”；《舍头谏经》中的此项云“名称宿日，五月始雨，九斛之时，至于十日，六月七月，亦复如是，多所茂盛，五谷丰熟，秋冬少水，当时火种，自然烧之”。两者意思相当。而在《摩登伽经》独有的“月在众星应为之事”一项中，则云“其日若雨，必不周遍”。可见两经共有的“月在诸宿天雨之相”中的占雨说明更为详细，而《摩登伽经》独有的“月在众星所应为事”中则更为概括。

推命的部分与“星纪所行善恶之相”也类似，不过侧重点略有不同。再以昴宿为例，关于“星纪所行善恶之相”，《摩登伽经》中曰“月离昴宿，是日生者，有大名称，人所恭敬”；在《舍头谏经》中云“名称宿日生，名闻远达”。意思业基本一致。而在《摩登伽经》独有的“月在众星应为之事”中，则曰“是日生者，性多躁急，武技长寿，勤于祭祀”。看得出来，两经共有的“星纪所行善恶之相”中的推命偏重于说明该人的性命概况，而《摩登伽经》独有的“月在众星应为之事”则比较偏向于说明该人的性格特征。

以上的比较分析说明，《摩登伽经》比《舍头谏经》多余的“所应为事”中所说的下雨情况及所生人特点，均与两部经所共有的“天雨之相”和“善恶之相”重合。然而事项虽重合，内容却又是不一致的。由此似乎表明，《摩登伽经》多余的这几项，可能是其译作者（竺律炎、支谦）从其他文献中找来而添加的。

唯有在《舍头谏经》中出现的，是对二十八宿按照各自性质不同而做的分类，一共六类，即：

四宿姓轻：前鱼、贤迹、善元，是为四。[1]
三宿弊恶：生眚、长育、不觐，是为三。
四宿行思：北鱼、北德、贤迹、长息，是为四。
五宿柔软：耳聪、贪财、百毒、尊长、根元，是则为五。
四宿治业：象宿、彩画、流灌、无容，是则为四。
其四宿者主急疾事：名称、鹿首、炽盛、马师，是则为四。

在印度星占学中，二十八宿被按照不同的分类法则分为多种类别，《舍头谏经》中的上述分类法可能是其中的一种或者某种的变异。[2]而《摩登伽经》中略去这部分二十八宿分类的内容，也极可能是译者（竺律炎、支谦）的刻意所为——因为中土星占术中没有对应的分类。

2.1.4 帝胜伽王二十八宿法总结

关于诸宿的基本参数，主要分星数、形貌、须臾、服食、主天、姓氏六方面对各宿分别说明。由于译者翻译风格的不同，《摩登伽经》与《舍头谏经》中关于这些基本参数的说明也不尽相同。

关于月在诸宿的占辞，这两种经文有一致也有一定差别，可归纳如下。

《摩登伽经》及《舍头谏经》中共同包含的关于月至诸宿情况的说明，包括以下四项：

（1） 所生之人的性命状况；
（2） 当日建城邑的后果；
（3） 当日下雨的时长及影响；
（4） 二十八宿所主的人、事、物或者国家等。

《摩登伽经》中含有而《舍头谏经》无的为以下五项：

（1） 发生日月食的情况；

[1] 贤迹包括前贤迹宿（室宿）和北贤迹宿（壁宿），加上前鱼（箕宿）和善元（亢宿）所以为四。
[2] 由于《文殊师利菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经》、《七曜攘灾诀》中也有此分类，我们将在后文特别分析。参见章节 3.1.2“宿之组合”的“七类宿”。

（2） 月亮在诸宿时人们合适和不合适做的事宜，当日下雨、失物后果的预测，以及当时所生人的性格特点；

（3） 诸宿日发生地震的情况；

（4） 诸宿日发病者的治疗建议；

（5） 诸宿日被囚禁者的结局说明；

《舍头谏经》含有而《摩登伽经》中无的：宿之六种分类。

至于如何算出月亮何时在何宿——以操作《摩登伽经》/《舍头谏经》系统中的星占术，两种经文中并没有给出具体的方法。通常来说，应该由天文观察或者历法计算得出的。当时也应该是采用这两种办法。这与接下来我们要分析的《大集经》和《宿曜经》中的宿术大为不同，后两种星术中，月亮所在，被程序化地制作成表格，人们不需要通过观察或者计算，直接对照表格即可查知。

人们一般认为，《舍头谏经》是《摩登伽经》的异译本，内容大同小异，但是正如前面我们已经看到的，《摩登伽经》、《舍头谏经》中译出的内容并不一致，甚至可以说有很大的差别。由于《摩登伽经》由支谦有意识地转换成适合中土人士阅读的星占系统，而《舍头谏经》的译者竺法护则信奉“事不加饰”的原则，因此相对而言《舍头谏经》的内容可能更接近原来的梵文版本。至于《摩登伽经》相对多出的或者减少的内容，有可能是它的中方译者支谦刻意添加或者删减造成的。

翻译准确与否，是翻译者的份内之事。对于学习这两种经典之星占术并将其发扬光大的后人来说，无论优劣，不同版本都具有了同等的权威意义。对于研究二十八宿术在中国发展情况的研究者来说，无论《摩登伽经》还是《舍头谏经》，当然也都是第一手的源文献，具备同等的地位。

从《摩登伽经》的翻译年代来看，当时印度希腊化天文学尚未成型。因此其中的星占术应属于印度早期的星占系统。由此总结，《摩登伽经》/《舍头谏经》系统中的“月行于宿法”当是印度传入中国的第一阶段的星占术，而在时间上也应是最早的。

2.2 二十八宿直日法——以《大方等大集经》卷四十二为中心

“月行于宿法”演变而成的“宿直日法”，较为完整的解说首先出现在《大方等大集经》，其后出现在《文殊师利菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经》。差别在于，《大方等大集经》中是二十八宿直日，而《文殊师利菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经》中则是二十七宿直日。《大方等大集经》较早进入中土，因此本章对其首先进行分析，并将其定名为“二十八宿直日法”。由于此法由佉卢虱吒所说出，本文也称其为“佉卢虱吒仙所说之法”。

《大方等大集经》是《大正藏》卷 13 第 397 号经，本文简称其为《大集经》。

本节所用引文若无特别说明，均引自《大正藏》版本之《大集经》。

需要说明的是，“二十八宿直日法”主要出现在《大集经》第四十一和四十二卷，在第二十卷虽也有出现，但内容较少，因此本节以卷四十一、四十二为主进行讨论。卷二十则放入最后结语处简要说明。

2.2.1 佉卢虱吒仙所说二十八宿之经文背景

《大集经》第三十卷之后为隋时的天竺三藏那连提黎耶舍翻译。关于二十八宿的经文，主要出现在《大集经》的第四十一和四十二卷，因此译者也都是那连提黎耶舍。此僧是北印度乌场国人，四十岁入北齐，受文宣帝礼敬而住天平寺译经。[1]年届不惑方入中土，某种程度上意味着那连提黎耶舍对中土文化不可能有深入的理解，因此也表明其对佛经的翻译将会以直译为主。

《大集经》卷第四十一的“日藏分中星宿品第八之一”（以下简称“《大集经》卷四十一”），是关于二十八宿基本情况的说明，而这段说明出自于一段人兽交合故事。

> 王有夫人，多贪色欲。王既不幸，无处遂心。曾于一时，游戏园苑。独在林下，止息自娱。见驴命群，根相出现。欲心发动，脱衣就之。驴见即交，遂成胎藏。月满生子，头耳口眼，悉皆似驴。唯身类人，而复粗涩。驳毛被体，与畜无殊。夫人见之，心惊怖畏。即便委弃，投于屏中。以福力故，处空不坠。时有罗刹妇，名曰驴神。见儿不污，念言福子。遂于空中，接取洗持。将往雪山，乳哺畜养。犹如己子，等无有异。及至长成，教服仙药。与天童子，日夜共游。复有大天，亦来爱护此儿。饮食甘果药草，身体转异。福德庄严，大光照耀。如是天众，同共称美。号为佉卢虱吒(隋言骏唇)大仙圣人。以是因缘，彼雪山中，并及余处。悉皆化生。种种好华，种种好果，种种好药，种种好香，种种清流，种种和鸟，在所行住并皆丰盈。以此药果，资益因缘。其余形容，粗相悉转，身体端正。唯唇似驴，是故名为驴唇仙人。

佉卢虱吒成仙后，其他众仙圣一起慕名拜访，表达敬意之时恳求其宣讲圣法。佉卢虱吒仙人接受请求后，决定讲解星辰日月之法用，曰：

> 我念宿命。过去劫时，见虚空中，有诸列宿，日月五星，昼夜运行，各守常度，为于天下，而作照明。我欲了知，分别识解，愍暗瞑故，不惮劬劳。此贤劫初，无如是事。汝等一切，诸天龙神，怜我故来，愿说星辰，日月法用。犹如过去，置立安施，造作便宜，善恶好丑，如我所愿，具足说之。

[1] （唐）道宣：《续高僧传》卷 2，No 2060，《大正藏》卷 50，页 432，上、中、下栏。

意思就是，据我经历，我愿讲述列宿、日月五星的法用，比如日月星辰如何决定建筑造作是否合宜、日子是善是恶等等。佉卢虱吒仙人之所以宣讲星宿，更为重要的，在接下来的经文中我们可以看到，是由于宿与命之间的对应关系，而他从人兽之子转变为大仙，正是宿命平等论的一个极佳范例。事实上这种思想在《摩登伽经》/《舍头谏经》中也有讨论，只不过帝胜伽王讲述的是不同种姓（摩登伽与婆罗门）之间的平等，而《大集经》中讲的是不同种类（人与驴）之间的平等。

2.2.2 佉卢虱吒仙所说二十八宿之基本参数

和《摩登伽经》/《舍头谏经》一样，《大集经》卷四十一中也是以昴宿为首宿，首先就各宿之星数、形貌、宽度、主天、姓氏及祭祀食物等六项逐一讨论。经文中首先对作为首宿的昴宿有如下说明：

> 初置星宿，昴为先首。众星轮转，运行虚空。告诸天众，说昴为先，其事是不。尔时日天，而作是言。此昴宿者，常行虚空，历四天下，恒作善事，饶益我等，我知彼宿，属于火天。是时众中，有一圣人，名大威德。复作是言，彼昴宿者，我妹之子，其星有六，形如剃刀，一日一夜，历四天下，行三十时，属于火天，姓鞞耶尼，属彼宿者，祭之用酪。佉卢虱吒仙人，语诸天曰，如是如是，如汝等言，我今以昴，为初宿也。

意思是由于昴宿为最尊，故以之为初宿。[1]其具体参数是：星数有六，形如剃刀，宽度乃月亮之一日一夜行程，属天为火，姓为鞞耶尼，祭祀食物用酪。之后，所有其他二十七宿也照此六项一一展开。所有二十八宿星况，如下表所示。

[1] “我妹之子”，也即大威德天之外甥也。具体原因参见钮卫星：《西望梵天——汉译佛经中的天文学源流》，上海：上海交通大学出版社，2004 年，页 57-61。

表 2《大集经》卷四十一之二十八宿基本参数表

宿名	星数	形貌	宽度	主天	姓氏	主食
昴宿	六	剃刀	一日一夜历四天下行三十时	火天	鞞耶尼	酪
毕宿	五	立叉	一日一夜行四十五时	水天	颇罗堕	鹿肉
觜宿	三	鹿头	一日一夜行十五时	月天	毗梨伽耶尼	根及果
参宿	一	妇人麤	一日一夜行四十五时	日天	婆私失繕，其性大恶多于嗔忿	醍醐
井宿	两	脚迹	一日一夜行十五时	日天	婆私失繕	粳米华和蜜
鬼宿	三	诸佛胸前满相	一日一夜行三十时	岁星天	炮波那毗，其性温和乐修善法	粳米华和蜜
柳宿	一	妇女麤	一日一夜行十五时	蛇天	蛇氏	乳糜
此七宿当于东门						
七星	五	河岸	一日一夜行三十时	火天	宾伽耶尼	粳米乌麻作粥
张宿	二	脚迹	一日一夜行三十时	福德天	瞿昙弥	毗罗婆果
翼宿	二	脚迹	一日一夜行十五时	林天	憍陈如	青黑豆煮熟
轸宿	五	人手	一日一夜行三十时	沙毗梨帝天	迦遮延	莠稗饭
角宿	一	妇人麤	一日一夜行十五时	喜乐天	质多罗延尼	诸华饭
亢宿	一	妇人麤	一日一夜行十五时	摩妮罗天	迦栴延尼	菉豆和苏蜜煮
氐宿	二	脚迹	一日一夜行四十五时	火天	些吉利多耶尼	种种华作食
此七宿当于南门						
房宿	四	缨络	一日一夜行三十时	慈天	阿蓝婆耶尼	酒肉
心宿	三	大麦	一日一夜行十五时	帝释天	迦罗延那	粳米粥
尾宿	七	蝎尾	一日一夜行三十时	属猎师天	迦遮耶尼	诸果根作食
箕宿	四	牛角	一日一夜行三十时	水天	特叉迦旃延尼	尼拘陀皮汁
斗宿	四	人拓地	一日一夜行四十五时	火天	摸伽逻尼	末粳米华和蜜
牛宿	三	牛头	一日一夜行于六时	梵天	梵岚摩	醍醐饭
女宿	四	大麦粒	一日一夜行三十时	毗纽天	帝利迦遮耶尼	鸟肉
此七宿当于西门						
虚宿	四	乌	一日一夜行三十时	帝释天	憍陈如	煮乌豆汁
危宿	一	妇人麤	一日一夜行十五时	多罗拏天	单那尼	粳米粥
室宿	二	脚迹	一日一夜行三十时	蛇头天	阇都迦尼拘	肉血
壁宿	二	脚迹	一日一夜四十五时	林天	陀难阇	肉
奎宿	一	妇女麤	一日一夜行三十时	富沙天	阿风吒排尼	酪
娄宿	三	马头	一日一夜行三十时	乾闼婆天	阿舍婆	大麦饭并肉
胃宿	三	鼎足	一日一夜行三十时	阎摩罗天	跋伽毗	粳米乌麻及野枣
此七宿当于北门						

星数方面，《大集经》卷四十一中的七星、牛宿、娄宿与《摩登伽经》不一致，其他一致，而与《舍头谏经》则相差较多，说明《大集经》卷四十一也可能是将印度二十八宿体系对译成为了中土天文体系。

《大集经》卷四十一的月亮每日行程与《摩登伽经》和《舍头谏经》都不同，且差别很大。从这两方面来看，《大集经》卷四十一所提及的二十八宿体系，应该不同于之前讨论的《摩登伽经》中的中土体系和《舍头谏经》中的印度体系，当是一种新体系。

关于形貌，《摩登伽经》中只有一星的星宿通常不描述形状，《舍头谏经》通常描述为“圆”，而《大集经》卷四十一则描述为妇人厵。多于一星的星宿形貌，三种经的表述也都不一样。

关于祭祀服食，三部经的说明略有不同，但相差不大。

所属天及姓氏，三者有所相似，但大部分完全不同，如柳宿，《摩登伽经》云：龙神、龙氏，《舍头谏经》云：醍醐天、慈氏，而《大集经》卷四十一则云蛇天、蛇氏。此处，各宿所属天已经不再是行星天。之前的星数、宿貌或者食物，在中土大致都能找到对应的单词来对应，但是印度种姓在中土文化中完全找不到对应物，这大概是每种经文都有自己一套对应词的原因。

总之，《大集经》卷四十一译者对于二十八宿基本参数的翻译，内容虽然与之前的《摩登伽经》和《舍头谏经》类似，但具体内容则有较大出入。

2.2.3 佉卢虱吒仙所说二十八宿之所主吉凶

接下来，在《大集经》卷第四十二的“日藏分中星宿品第八之二”（以下简称“《大集经》卷四十二”）中，仙人宣讲了二十八宿具体的吉凶事宜。每一宿的占辞，主要分两部分。

首先是关于“其日病者”，应如何祭祀以求治愈。以昴宿为例，“其日得病”，当“酪饭祭之”，然后则“四日除愈”。

其次是关于“其日生者”，分两方面，一是人生总体的吉凶情况，如昴宿日生者，“常得大富”；二是在其他宿日需要注意的造作善恶，如昴宿生人，在轸宿、牛宿此二宿日，“求伴不得”，但“服药合药，出家布施，造新衣服，璎珞床铺，卧具等物，皆得成就”。

二十八宿每一宿的具体占辞情况，如本文附录二中一一所示。

与《摩登伽经》/《舍头谏经》系统相比，《大集经》卷四十二中的上述占辞只注重于具体宿日个人生病或者出生这两种状况，也即是说，具体到某一宿，首先交代该宿直日时所病之人的情况，然后再交代该宿直日时所生之人的性命状况，并告知这个宿生日者在其他宿日时的行为宜忌。整个体系围绕宿日体系而展看。至于具体宿日如何计算，则要提及印度传统的一种纪时制度——宿直日。

2.2.4 佉卢虱吒仙所说二十八宿之直日历表

二十八宿如何直日，即，何日对应何宿，也在《大集经》卷四十二的“日藏分中星宿品第八之二”中。首先是对二十八宿顺序的说明：

初日星宿，乃至月满。诸星所在，皆悉具说。为欲利益，诸众生故。安置昴星，在众星前。汝等诸天，以为是不。一切天言，善哉善哉。我等经历星宿，知昴最尊，大威德天之外甥也。其有六子，运行虚空。是故昴星，可为先首。佉卢虱吒仙人言，月合诸星，起昴终胃，月行宿讫，一月将满，八月黑初，月合在胃，如是次第，轮转不息。

起于昴而终于胃，如此轮转不息，可看出，如前面的《摩登伽经》/《舍头谏经》体系一样，二十八宿是以昴宿为首宿的，然后其他宿依次直日。具体到月份的宿直日情况，经文中首先提到了八月“黑初月合在胃。如是次第轮转不息”。所谓黑初即黑月——一日到十五日——的第一日（后文将详述黑月白月）。因此这句话的意思就是，八月一日胃宿直，然后依次诸宿直日。八月宿直的具体说明如下：

胃宿十四日用事，人生吉凶、造作善恶、疾病等事，如上说了。月行虚空，周匝宿讫，还更起昴。是故言日，虚空月满，三十昼夜，亦名月满。八月满者，起胃终昴，其月如是。夜十五时，昼十五时，日午之影，长六脚迹。娄宿夜行，房在日前，荧惑日子，是时随日。是八月时，蝎神主当。昴宿为业，前已说竟。是白月内，次十五日，昴又用事，月合昴星，是八月满。昴与月合，一日夜讫，其次复转，合于毕宿，九月初日，毕用事也。

“八月满者起胃终昴”，说明了从第一日胃宿直，各宿轮流，直到最后一日昴宿直。另外，每个月都有一个主神，八月“蝎神主当”，说明该月主神为蝎神。接下来是关于九月逐日宿直：

九月黑月，一日合毕、二日合觜、三日合参、四日合井、五日合鬼、六日合柳、七日合星、八日合张、九日合翼、十日合轸、十一日合角、十二日合亢、十三日合氐、十四日合房、十五日合心、是黑月满；白月一日合尾、二日合箕、三日合斗、四日合牛、五日合女、六日合虚、七日合危、八日合室、九日合辟、十日合奎、十一日合娄、十二日合胃、十三日合昴、十四日合毕、十五日合觜，是白月满。九月合觜宿满。昼十四时夜十六时，日午之影长八脚迹。日行南陆。昴宿夜行，尾在日前，其九月时岁星用事。为一切

天之所尊敬，得失诸事皆悉由之。是九月时，射神主当。

后面诸月的说明都同于九月。按照上面的文字说明，一日一宿，我们很容易按照经文中的说明，做出每日对应的宿直历表，如下表 3 所示。

表 3《大集经》卷四十二之二十八宿宿直日表（黑前白后）

	月 日	8	9	10	11	12	1	2	3	4	5	6	7
黑月	1	胃	毕	参	柳	张	轸	亢	房	尾	斗	虚	壁
	2	昴	觜	井	星	翼	角	氐	心	箕	牛女	危	奎
	3	毕	参	鬼	张	轸	亢	房	尾	斗	虚	室	娄
	4	觜	井	柳	翼	角	氐	心	箕	牛	危	壁	胃
	5	参	鬼	星	轸	亢	房	尾	斗	女	室	奎	昴
	6	井	柳	张	角	氐	心	箕	牛	虚	壁	娄	毕
	7	鬼	星	翼	亢	房	尾	斗	女	危	奎	胃	觜
	8	柳	张	轸	氐	心	箕	牛	虚	室	娄	昴	参
	9	星	翼	角	房	尾	斗	女	危	壁	胃	毕	井
	10	张	轸	亢	心	箕	牛	虚	室	奎	昴	觜	鬼
	11	翼	角	氐	尾	斗	女	危	壁	娄	毕	参	柳
	12	轸	亢	房	箕	牛	虚	室	奎	胃	觜	井	星
	13	角	氐	心	斗	女	危	壁	娄	昴	参	鬼	张
	14	亢	房	尾	牛	虚	室	奎	胃	毕	井	柳	翼
	15	氐	心	箕	女	危	壁	娄	昴	觜	鬼	星	轸
白月	1	房	尾	斗	虚	室	奎	胃	毕	参	柳	张	角
	2	心	箕	牛	危	壁	娄	昴	觜	井	星	翼	亢
	3	尾	斗	女虚	室	奎	胃	毕	参	鬼	张	轸	氐
	4	箕	牛	危	壁	娄	昴	觜	井	柳	翼	角	房
	5	斗	女	室	奎	胃	毕	参	鬼	星	轸	亢	心
	6	牛	虚	壁	娄	昴	觜	井	柳	张	角	氐	尾
	7	女	危	奎	胃	毕	参	鬼	星	翼	亢	房	箕
	8	虚	室	娄	昴	觜	井	柳	张	轸	氐	心	斗
	9	危	壁	胃	毕	参	鬼	星	翼	角	房	尾	牛女
	10	室	奎	昴	觜	井	柳	张	轸	亢	心	箕	虚
	11	壁	娄	毕	参	鬼	星	翼	角	氐	尾	斗	危
	12	奎	胃	觜	井	柳	张	轸	亢	房	箕	牛女	室
	13	娄	昴	参	鬼	星	翼	角	氐	心	斗	虚	壁
	14	胃	毕	井	柳	张	轸	亢	房	尾	牛	危	奎
	15	昴	觜	鬼	星	翼	角	氐	心	箕	女	室	娄
主神		蝎神	射神	磨竭之神	水器之神	天鱼之神	持羊之神	持牛之神	双鸟之神	蟹神	师子之神	天女之神	秤量之神

注：夏鼐：《从宣化辽墓的星图论二十八宿和黄道十二宫》一文中把主神“持羊”、“持牛”的“持”字认作“特”字。参见夏鼐：《夏鼐文集》（中册），北京：社会科学文献出版社，2000 年，页 391-419。

二十八宿直日，每日通常一宿，在四种特殊情况下，两宿共直一天。这样，二十八宿经过十三个周期后，本应有三百六十四日，但是由于四种特殊情况下一日双宿，于是刚好直完三百六十日。因此在新的一年，二十八宿的周期将重新开始，这样的周期可以逐年循环。

这四种双宿一日，分别出现在：五月的黑月二日，牛女合直；六月的白月十二日，牛女合直；七月的白月九日，牛女合直；十月的白月三日，女虚合直。这

四种同直一日的双宿中均有女宿，三种包含牛宿。在接下来的《宿曜经》中我们还将看到，二十八宿直日，改为了二十七宿直日，牛宿已经不直日，其中缘由将在下节分析。而与宿直搭配的，是一月三十日一年三百六十日的纪时周期。这是佛经中经常使用到的一个周期，其原理也将在下一章论述。

值得注意的是，上面历表中出现了黑白月的说法，且每一个月都是黑月在前白月在后。所谓黑白月，是印度独特的一种历法单位，由朔至望，月亮渐圆，称为白月；由望至朔，月亮渐亏，称为黑月。（下一节将深入讨论“黑白月”。）既然黑前白后，那就证明了《大集经》中朔望月系统的计量方式，是由望日至望日为一月的。因此才有从望开始的前十五日——黑月在前；后十五日——白月在后。当然，并非整个印度地区统一此一种规则，而是——北印度行用黑前白后，南印度行用白前黑后。相关的详细情况我们在下文说明。而据此我们也可以得出，《大集经》的卷四十一和四十二应当是出自于北印度地区。

但这样的顺序也带出了另外一个有意思的论题，即，每个月的最后都有当月所主之神的说明。那么按照经文的望月周期，每个神所主的是印度系统中完整的一个月的上下半月，而转换成中土系统中，则变成了主该月的上半月和其上月的下半月。[1]也就是说，望月转换为朔月之后，原来的主神体系也就完全乱了秩序。而这里的主神体系，其实就是后来的十二宫。[2]从本经文中我们可以体会到，原十二宫本来是每一宫对应于一个望到望的印度月，现在如果还要对应同样的月份，则对应于一个朔到朔的月。那么两种月由于所直的三十个宿不同，每一宫所对应的三十宿也都改变了。如，原本蝎神主印度八月的从胃到昴三十宿，现在却要转成中土八月的新三十宿（从角到氐）。

下面我们以印度之七、八月转换为中土八月为例，说明转换过程中引发的混乱。

[1] 而非该月的下半月和下月的上半月，大概是因为中土建寅而天竺建卯（见下一章即将讨论的《文殊师利菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经》），中土月份比天竺晚一个月。

[2] 参见夏鼐：《从宣化辽墓的星图论二十八宿和黄道十二宫》，《夏鼐文集》（中册），北京：社会科学文献出版社，2000 年，页 391-419。

表 4 天竺与中土七、八月转换示意表

转换前：

																													望宿
壁	奎	娄	胃	昴	毕	觜	参	井	鬼	柳	星	张	翼	轸	**角**	**亢**	**氐**	**房**	**心**	**尾**	**箕**	**斗**	**牛女**	**虚**	**危**	**室**	**壁**	**奎**	**娄**
黑月															白月														
天竺七月·秤量之神主																													

																													望宿
胃	**昴**	**毕**	**觜**	**参**	**井**	**鬼**	**柳**	**星**	**张**	**翼**	**轸**	**角**	**亢**	**氐**	房	心	尾	箕	斗	牛	女	虚	危	室	壁	奎	娄	胃	昴
黑月															白月														
天竺八月·蝎神主																													

转换后：

														望宿															
角	亢	氐	房	心	尾	箕	斗	牛女	虚	危	室	壁	奎	娄	胃	昴	毕	觜	参	井	鬼	柳	星	张	翼	轸	角	亢	氐
白月（天竺之七月白月）															黑月（天竺之八月黑月）														
中土八月·蝎神主																													

通过上面表格可以很明显地看出，在黑前白后顺序的一个朔望月中（由望日后一日开始至下一个望日结束），七月主神为秤量，八月主神为蝎神；而当黑前白后顺序转变为白前黑后（由朔日开始至晦日结束）后，原来主神为秤量的七月后半月和原来主神为蝎神的八月前半月，结合成了新的八月，以蝎神为主神。至于这种历法转换所引起的星占意义转换，也许当时的星占师们曾经挣扎过。但是，若要在中土文化中获得立足之地，黑前白后转换成中土人士所使用的白前黑后显然是必须的。至于转换后的新历表，如下表格所示：[1]

[1] 参见森田龙迁：《密教占星法》，京都：临川书店，1974 年，页 116。

表 5《大集经》卷四十二之二十八宿宿直日表（白前黑后）

	月 日	9	10	11	12	1	2	3	4	5	6	7	8
白月	1	房	尾	斗	虚	室	奎	胃	毕	参	柳	张	角
	2	心	箕	牛	危	壁	娄	昴	觜	井	星	翼	亢
	3	尾	斗	女虚	室	奎	胃	毕	参	鬼	张	轸	氐
	4	箕	牛	危	壁	娄	昴	觜	井	柳	翼	角	房
	5	斗	女	室	奎	胃	毕	参	鬼	星	轸	亢	心
	6	牛	虚	壁	娄	昴	觜	井	柳	张	角	氐	尾
	7	女	危	奎	胃	毕	参	鬼	星	翼	亢	房	箕
	8	虚	室	娄	昴	觜	井	柳	张	轸	氐	心	斗
	9	危	壁	胃	毕	参	鬼	星	翼	角	房	尾	牛女
	10	室	奎	昴	觜	井	柳	张	轸	亢	心	箕	虚
	11	壁	娄	毕	参	鬼	星	翼	角	氐	尾	斗	危
	12	奎	胃	觜	井	柳	张	轸	亢	房	箕	牛女	室
	13	娄	昴	参	鬼	星	翼	角	氐	心	斗	虚	壁
	14	胃	毕	井	柳	张	轸	亢	房	尾	牛	危	奎
	15	昴	觜	鬼	星	翼	角	氐	心	箕	女	室	娄
黑月	1	毕	参	柳	张	轸	亢	房	尾	斗	虚	壁	胃
	2	觜	井	星	翼	角	氐	心	箕	牛女	危	奎	昴
	3	参	鬼	张	轸	亢	房	尾	斗	虚	室	娄	毕
	4	井	柳	翼	角	氐	心	箕	牛	危	壁	胃	觜
	5	鬼	星	轸	亢	房	尾	斗	女	室	奎	昴	参
	6	柳	张	角	氐	心	箕	牛	虚	壁	娄	毕	井
	7	星	翼	亢	房	尾	斗	女	危	奎	胃	觜	鬼
	8	张	轸	氐	心	箕	牛	虚	室	娄	昴	参	柳
	9	翼	角	房	尾	斗	女	危	壁	胃	毕	井	星
	10	轸	亢	心	箕	牛	虚	室	奎	昴	觜	鬼	张
	11	角	氐	尾	斗	女	危	壁	娄	毕	参	柳	翼
	12	亢	房	箕	牛	虚	室	奎	胃	觜	井	星	轸
	13	氐	心	斗	女	危	壁	娄	昴	参	鬼	张	角
	14	房	尾	牛	虚	室	奎	胃	毕	井	柳	翼	亢
	15	心	箕	女	危	壁	娄	昴	觜	鬼	星	轸	氐

在朔望月以黑前白后为顺序的中土历法环境中，《大集经》卷四十二中的宿直日（表 3）应该是按照以上转换后的表格（表 5）行用的。

2.2.5 佉卢虱吒仙二十八宿法总结

关于宿的基本参数，和《摩登伽经》/《舍头谏经》系统一样，《大集经》卷四十一分星数、形貌、须臾、主天、姓氏、祭祀主食六方面进行了说明。除去翻译造成的有关主天和姓氏的偏差我们很难判断，其他四方面，《大集经》系统也都与《摩登伽经》/《舍头谏经》系统有较大差别。

关于诸宿日的占辞，《大集经》卷四十二中所说之月至诸宿，主要包括两个方面：其日病者和其日生者。关于“其日病者”，论及应以何种祭品祭何种神，然后多少日之后病将愈。关于“其日生者”，又包括两方面。一是该人的人生吉

凶状况，及某种特别的习性；另外一方面是该人的造作善恶，即该宿生人在别宿直日的情况。

关于纪日，《大集经》卷四十二中对月至诸宿的判断，已经有专门的表格来对照——而非通过天文观测或历法计算。在一年三百六十日中，二十八宿按照顺序一宿一日地直完整年，四种特殊情况下，两宿直一日。如此设定，二十八宿可以在三百六十日内封闭性地直完十三个周期。显然这种历表已经在一定程度上固定化，而固定化，也就意味着各个宿日，已经并非指月亮运行所在的宿。这样也就出现了历表完全脱离天象的情况。前一章我们分析的《摩登伽经》/《舍头谏经》体系，其中使用的概念是“月在众宿”，而经过几百年后，再次从印度翻译来的月宿星占体系已演变为固定的宿直体系。这应当算是月宿星占体系的一次大的转变。

而这种宿直历表在经历中国化的过程中，也某种程度上不可避免地转变了形式。从上《大集经》卷四十二的历表中，我们可以看到印度的十二神与十二月的对应，在翻译成中文和经过中国历法化后，已经和原来的体系大相径庭，除了形式上还保持一致，实质上的对应已经支离破碎。而此处的十二神，即十二宫，可能是这种来自希腊地区的天文坐标单位第一次传至中国。[1]

2.3 二十七宿直日法——以《宿曜经》为中心

“二十七宿直日法”最早出现于《文殊师礼菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经》中，正如此经经名所显示的，这种占法出自于“文殊师礼菩萨及诸仙”所说，所以本文也以“文殊师礼菩萨所说之法”称之。该经所包含的内容，按照经名可以看出，是并列地关于“吉凶时日”和“善恶宿曜”的。但是人们习惯性地简称此经为“‘宿曜’经”——忽略了其“时日”部分。尽管如此，为免于混乱，本文也从习惯，以《宿曜经》简称此经。

《宿曜经》,《大正藏》卷 21 第 1299 号经。本节所用引文若无特别说明，均引自《大正藏》版本之《宿曜经》。

2.3.1 文殊师利菩萨所说二十七宿之经文背景

《宿曜经》几乎是所有汉译佛经中包罗最多种星占术的一部，由“开元三大士”之一的不空于七五九年译出（经文曰“和上以乾元二年翻出此本”），中文助手是端州司马史瑶（经文曰“端州司马史瑶，执受纂集”），后由杨景风于七六四年再次修注。现今学界普遍使用的是存于《大正藏》卷 21 中的第 1299 号经版本，

[1] 宫传至中国的参考文献，参见夏鼐:《从宣化辽墓的星图论二十八宿和黄道十二宫》,《夏鼐文集》(中册)，北京：社会科学文献出版社，2000 年，页 391-419。

编纂者以《高丽藏》中的《宿曜经》为底本而编成。不过《高丽藏》版本并不是现存最优版本。据矢野道雄先生在文章中提及，至少有两种更古的《宿曜经》版本藏于日本，年代分别可追溯至公元 1160 年和 1121 年，内容均比 1299 号经更加清晰。[1]但两者目前尚且没有公开出版。

由于该经几乎是最为重要的一部汉译星占佛经，因此我们有必要首先对其内容框架做一简单梳理。[2]《宿曜经》分卷上和卷下两卷。矢野道雄通过分析两种更古版本，认为所谓“上卷”其实是杨景风对史瑶译本的加注本，而“下卷”则是史瑶协助不空译出的版本。[3]只是由于时间久远，两种版本又均没有被舍弃，才逐渐被误认为是一部经文的上卷（下文简称《宿上》）和下卷（下文简称《宿下》）。由于卷上卷下所含内容基本一致，所以我们单从卷上就可以概览《宿曜经》所述的内容。卷上共分七品，分别如下：

宿曜历经序“分定宿直”品第一：讨论十二宫与二十七宿之间的搭配关系；

宿曜历经序“日宿直所生”品第二：讨论每宿直日时的“宜”与“不宜”，以及每宿直日时所生人的性情命运；

宿曜文殊历序“三九秘宿”品第三：讨论依据人出生日所定义的人之三九宿命；

宿曜历经序“七曜直日”品第四：讨论七曜日的“宜”与“不宜”，以及每宿直日时所生人的性情命运；

宿曜历经“秘密杂占”品第五：是把“宿直”占和“曜直”占结合起来的一个局部总结；

宿曜历经序“黑白月分”品第六：是对印度“黑白月分”纪日制度的简单介绍；

宿曜历经序“日名善恶”品第七：以白黑月的时间周期来定义诸日善恶的占法。

“日宿直所生”、“七曜直日”和“黑白月分”（及其相关的“日名善恶”），是依附在“宿直”、“曜直”以及“黑白月分”三种纪时制度的星占法；而三九秘宿和秘密杂占则是这几种占法的混合。由此可知，《宿曜经》中的所有星占主要是围绕三种纪日体系——宿直、曜直、黑白月分——来展看的。也就是说，指定某一日，若知其宿直、曜直、黑白月分，那么它的吉凶状况根据《宿曜经》也就

[1] M. Yano, “The Hsiu-Yao Ching and Its Sanskrit Sources”, *History of Oriental Astronomy*. Proceedings of an International Astronomical Union Colloquium, No. 91, New Delhi, India, November 13-16, 1985. Editors, G. Swarup, A.K. Bag, K.S. Shukla; Publisher, Cambridge University Press, Cambridge, England, New York, 1987. pp. 125-134.

[2] 2004 年 12 月 8-11 日，在江苏昆山召开的“纪念天文学家朱文鑫诞辰 120 周年中国天文学术研讨会”上，李迪先生发表会议报告《〈宿曜经〉与印度二十七宿初探》，可惜该报告未能正式发表。李先生的这篇报告可能是国内首篇专门针对《宿曜经》的论文。善波周《宿曜经の研究》，（《佛教大学大学院研究纪要》，京都：佛教大学学会，1968 年，页 29-52）则是日本学者最早专门性地研究《宿曜经》的论文。

[3] 笔者在并不知道日本存有更优版本的情况下，依据《宿曜经》的《大正藏》版本本身，提出过同样的观点，可参看李辉：《〈宿曜经〉汉译版本之汉化痕迹考证》，《上海交通大学学报》（哲学社会科学版）2007 年第 4 期。

可以确定了。本章主要分析依附宿直体系（和与其相关的黑白月分体系）的星术，与七曜直日相关的，则留到后文分析。

2.3.2 文殊师利菩萨所说二十七宿之基本参数

《宿曜经》中出现的二十七宿体系，主要在“分宿定直品”中。该品讲述二十七宿、十二宫之间的搭配关系，其中，二十七宿与十二宫结合成一体，十二宫的每一宫代表周天的十二分之一，二十七宿的每一宿则指周天的二十七分之一。即，各宿的大小是同一的，而不是如《摩登伽经》/《舍头谏经》、《大集经》中那样各自有不同的宽度。由此可见，在《宿曜经》中，二十七宿和《摩登伽经》/《舍头谏经》系统，以及《大集经》中的二十八宿已经属于不同的体系。

在公元前五世纪晚期，随着波斯阿肯曼尼王朝对印度西北部分的统治，美索不达米亚很多天文学内容也随即传入了印度。虽然具体的年代不能确定，但从公元前 400 年到公元 200 年之间印度天文学被大规模地巴比伦化来看，“宫”的概念也应该此时进入了印度。[1]而印度本土的星宿体系在受到十二宫体系的冲击后，发生了一些改动，《宿曜经》中所反映的，应该就是这个大规模的交流之后的新的二十七宿体系。新概念的二十七宿体系从《宿曜经》的第一品“分宿定直品”中可以看到清楚的解释说明。

（1）关于首宿。《宿曜经》有云：“上古白博叉二月春分朔，于时曜躔娄宿，道齐景正，日中气和，庶物渐荣，一切增长，梵天欢喜，命为岁元。”从岁元之时的“曜躔娄宿”可以看出，月亮的起点站是在娄宿——已经不是前面《摩登伽经》/《舍头谏经》和《大集经》系统中的昴宿。

（2）关于宿之数目。《宿曜经》第一品中的第一段话云：

> 天地初建，寒暑之精化为日月，乌兔抗衡生成万物，分宿设宫管标群品。日理阳位，从星宿顺行，取张翼轸角亢氐房心尾箕斗牛女等一十三宿，迄至于虚宿之半，恰当子地之中。分为六宫也。

根据这一段所讲的天地日月生成后“分宿设宫”的具体情况。由日理一十三宿半迄至于虚宿之半且“恰当子地之中”，[2]不难得出《宿曜经》中的宿总数为“一十三宿半”的两倍即二十七宿——也已经不是前面《摩登伽经》/《舍头谏经》

[1] 公元前 5 世纪巴比伦人已经开始使用十二宫体系，公元前 3 世纪埃及也使用了十二宫体系，十二宫体系的最后定型应在公元元年之后。鉴于史料的缺乏，以及因此而造成的难以断定谁先谁后，一些西方学者倾向于认为，黄道十二宫体系由古代巴比伦人、埃及人和亚述人三方共同创造而成。参见江晓原：《12 宫与 28 宿——世界历史上的星占学》，沈阳：辽宁教育出版社，2005 年，页 25。

[2] 不过需说明的是，“日理阳位”的“从星宿顺行，取张翼轸角亢氐房心尾箕斗牛女等一十三宿”——仔细数，不难发现实际上是一十四宿。根据这段经文下面的经文，多出的一宿是“牛”宿，所以这一句应该是一处传抄的失误。

和《大集经》中的二十八宿。

（3）单宿之宽度。为了与每一宫代表的 30°（每宫代表周天度数 360°的十二分之一）搭配，二十七宿统一了每宿的宽度。《宿曜经》如是云：

> 宫宿之分今具说之。更为图书耳:
> 第一星四足，张四足，翼一足，大阳位焉。其神如狮子，故名狮子宫……
> 第二翼三足，轸四足，角二足，辰星位焉。其神如女，故名女宫……
> 第三角二足，亢四足，氐三足，太白位焉。其神如秤，故名秤宫……
> 第四氐一足，房四足，心四足，荧惑位焉。其神如蝎，故名蝎宫……
> 第五尾四足，箕四足，斗一足，岁星位焉。其神如弓，故名弓宫……
> 第六斗三足，女四足，虚二足，镇星位焉。其神如磨竭，故名磨竭宫……
> 右已上六位总属太阳分。

从上经文内容可看出，每一宫由九“足”组成，每一宿由四“足”组成。通过这个独特的单位“足”，宿和宫之间实现了兑换。如上，狮子宫由星宿四足、张宿四足、翼宿一足共九足组成。女宫由翼宿三足、轸宿四足、角宿两足共九足组成。依次，“太阳分”剩余的“秤宫”、“蝎宫”、“弓宫”、“磨竭宫”也均由三宿九足组成。如此，每宿的宽度均等于 30°的九分之四，即 13°20′。

这里的“足”的概念需要特别给予说明。从别的汉译佛经来看，也有类似的度量概念出现。如在《难弥计湿嘍啰天说支轮经》（No.1312）中，就有类似《宿曜经》把二十七宿每宿分成四份并分配到十二宫的做法。虽然这部经把每一宿的四分之一翻译为“分”，但显然“分”与“足”的意思是相同的。[1]

总以上，《宿曜经》反映的是印度本土星宿体系在受到十二宫体系冲击之后所调整的起始宿、宿数、以及宿宽。具体的情况是：起始宿变为十二宫起始宫所在的娄宿——而非前面几部经中一致采用的昴宿，宿数总和确定为二十七——而非二十八，各宿由不等的大小转变为统一的宽度——而非大小各个不同。

文殊师利菩萨对诸仙所讲的二十八宿基本参数，即各宿的星数、形貌、主天、姓氏及祭祀食物等五项，如下表格。

[1] 藏译的同样来自印度的《时轮历》中，也有与《宿曜经》几乎完全相同的宫、宿概念。在《时轮历》中，宿的下一级单位称为“弧刻”。两者之间的进位关系为：1 宿=60 弧刻。它里面的宫、宿、弧刻三者之间的关系为：1 周天=12 宫=27 宿×60 弧刻=1620 弧刻。也就是说，1 宫=9/4 宿=135 弧刻。参见黄明信：《西藏的天文历算》，西宁：青海人民出版社，2002 年，页 77。显然可看出，《时轮历》中的 15“弧刻”即《宿曜经》中的 1“足”。

表 6《宿曜经》之二十七宿基本参数表

宿名	星数	形貌	主天	姓氏	主食
昴宿	六	剃刀	火神	某尼裴苦	乳酪
毕宿	五	半车	钵阇钵底神	瞿昙	鹿肉
觜宿	三	鹿头	月神	婆罗堕阇	鹿肉
参宿	一	额上点	鲁达罗神	卢醯底耶	血
井宿	二	屋栿	日神也	婆私瑟吒	苏饼
鬼宿	三	瓶	蘖利诃駄拨底神	谟阇耶那	蜜糗糖稻谷华及乳粥
柳宿	六	蛇	神	曼陀罗耶	蟒蛇肉
七星	六	猛	薄伽神	瞿必毗耶那	卒日消
张宿	二	杵	婆薮神	瞿那律耶	乳粥
翼宿	二	踟跌	利耶摩	遏啰黎	栗苏
轸宿	五	手	毗婆怛利神	跋蹉耶那	乳粥
角宿	二	长幢	瑟室利神	僧伽罗耶那	
亢宿	一	火珠	风神	苏那	大麦饮菉豆酥
氐宿	四	牛角	因伽陀罗只尼神	逻怛利	乌麻杂华
房宿	四	帐	布密多罗神	多罗毗耶	酒肉
心宿	三	阶	因陀罗神	僧讫利底耶那	粳米蔬乳
尾宿	二	师子顶毛	你律神	迦底那	乳果花草
箕宿	四	牛步	水神	剌婆耶尼	瞿陀甜苦味
斗宿	四	象步	毗说神	毗耶罗那	蜜糗稻花
牛宿	三	牛头	风梵摩神	奢拏耶那	乳粥香花药
女宿	三	梨格	毗薮幻神	目揭连耶那	新生酥及鸟肉
虚宿	四	诃梨勒	娑婆神	婆私迦耶	于大豆喻沙利上云和水煮如乳状
危宿	一	花穗	婆鲁拏神	丹荼耶	羝羊肉
室宿	二	车辕	阿醯多陀难神	阇耶尼	一切肉
壁宿	二	立竿	尼陀罗神	瞿摩多罗	大麦饭酥乳
奎宿	三 十二	小艇	甫涉神	曼荼鼻耶	肉及饮糗
娄宿	三	马头	乾闼婆神	河说耶尼	乌麻杂菰
胃宿	三	三角	阇摩神	粟笈婆	乌麻稻米蜜肉

与《摩登伽经》/《舍头谏经》体系和《大集经》体系相比较，《宿曜经》中关于二十七宿的基本参数，少了宽度一项。其原因，正如上面已经解释了的，是因为《宿曜经》中的二十七宿，各宿被设定为同等宽度。[1]当然，在上面表格中，总宿数是二十八，即出现了牛宿。这一特殊宿可能只在文殊师利菩萨介绍一般参数时存在，而在述说主要的星占内容中略过。诸宿星数、形貌和主食与前面讨论的几种佛经中所述相近；而主天和姓氏则由于在中土文化中不容易找到对应物，所以随着译者的不同会出现较大的差异，已讨论的几部佛经及现在讨论的《宿曜经》中关于此两项均差异较大。

[1] 换句话说，由于大小同一，这里的 27 宿已经成为了一种类似于坐标单位的序号词。

2.3.3 文殊师利菩萨所说二十七宿之所主吉凶

占辞分四部分：宜、不宜、裁衣吉凶、命。如昴宿，《宿上》云：

宜火作煎煮，计算畜生，合和酥药，作牛羊坊舍，种莳入宅，伐逆除暴，剃头并吉。

若用裁衣必被火烧。

此宿直生人，法合念善多男女，勤学问有容仪，性合悭涩足词辩。

而《宿下》则云：

宜火则煎煮等事，检算畜生即畜生，融酥和合，作牛羊诸畜坊舍及牧放，入温室，种莳黄色赤色等物，入宅及名金作等吉，宜伐逆除怨作剃剪之具，卖物求长寿求吉胜事。

不宜修理鬓发及远行道路。宜庄饰冠带佩服金雕等宝物。

可以看出，《宿上》包括宜、裁衣、命，而《宿下》则包括宜、不宜。其他二十七宿在《宿上》和《宿下》也大抵如此，有相同的内容，也有不同的，甚至相反的内容——如《宿上》“剃头并吉”而《宿下》却“不宜修理鬓发”。故本文所附的“二十七宿直日法”占辞表（附录三）中，所有二十八宿在《宿上》和《宿下》的占辞都将被一并列入。

在诸宿直日的星占情况说明中，已看不到牛宿。《宿曜经》中有杨景风的注解曰：

景风曰案，天竺以牛宿为吉祥之宿，每日牛时直事，故天竺以牛时为吉祥之时也。瞿昙氏以历经者。牛宿吉祥女图术是也。今说牛星又与中国亦别。案中国天文牛宿六星，主开渠河，北方之宿也。

由此也可见，《宿曜经》中的宿体系本来就只有二十七宿。但是《宿曜经》经文中经常可以看到牛宿的出现，大概都是由杨景风所自行添加的。矢野道雄根据他所掌握的更权威版本，也认为《宿曜经》的星占体系中原本应该是不包含牛宿的。他说：“Kakusho（按：该版本所有者日文名的英文转写）的版本是依照二十七宿体系的，看起来更接近原稿。而《大正藏》版本却是按照二十八宿体系的。虽然在卷上的关于诸宿的主神、种姓等内容的段落里，牛宿在两种版本中都是有的。但是在Kakusho的版本中，它被放在最后，在《大正藏》文本中，它则被放在斗宿和女宿之间。这是我称之为‘中国化’的典型案例，原本的二十七宿体系

被改编成二十八宿体系，因此才更可能吸引中国的读者。”[1]

需说明的是，按照竺可桢、陈遵妫、潘鼐的考察，中国古代也是有过二十七宿体系的。他们举出的证据是《史记·天官书》中“太岁在甲寅，镇星在东壁，故在营室”的记载，以及《史记》卷二十七的“二十八宿列于《天官书》五官者，唯二十七，壁不与焉，《尔雅》亦同”。[2]所以有时人们也声称中国古代也是存在二十七宿体系的。事实上竺可桢对这条史料的释读本身可能是有问题的。[3]而即便中国天文史上真的存在如《天官书》中所述的二十七宿体系，需要注意的是，那也是少了壁宿且宽度不等的二十七宿体系。《宿曜经》中的这种少牛宿且各宿宽度相等的二十七宿体系，在中土的传统天文学中从来没有出现过。

2.3.4 文殊师利菩萨所说二十七宿之直日历表

诸宿直日的星占情况上面已有说明，新的问题即是，如何计算具体每一日是何宿直日。由于《宿曜经》中的宿直日是完全的印度概念，而《宿曜经》也基本提到了这种方法的各个基本方面，因此以下我们首先对这部分经文展看来说明。

《宿曜经》中关于宿直的第一段相关经文如下：

> 上古白博叉二月春分朔；于时曜躔娄宿，道齐景正，日中气和，庶物渐荣，一切增长。梵天欢喜，命为岁元。(景风曰大唐以建寅为岁初。天竺以建卯为岁首。然则大唐令月皆以正月二三四，至于十二。则天竺皆据白月十五日夜太阴所在宿，为月名故呼建卯为角月，建辰为氐月，则但呼角氐心箕之月，亦不论建卯建辰及正二三月也。此东西二之异义，学者先宜晓之今又二详释如左也。)
>
> 角月(景风曰唐之二月也斗建卯位之辰也)　氐月(景风曰唐之三月也斗建辰位之辰也)
> 心月(景风曰唐之四月也斗建巳位之辰也)　箕月(景风曰唐之五月也斗建午位之辰也)
> 女月(景风曰唐之六月也斗建未位之辰也)　室月(景风曰唐之七月也斗建申位之辰也)
> 娄月(景风曰唐之八月也斗建酉位之辰也)　昴月(景风曰唐之九月也斗建戌位之辰也)
> 觜月(景风曰唐之十月也斗建亥位之辰也)　鬼月(景风曰唐之十一月也斗建子位之辰也)
> 星月(景风曰唐之十二月也斗建丑位之辰也)　翼月(景风曰唐之正月也斗建寅位之辰也)

这两段经文看似很长，其实大部分内容是杨景风所做的注解（括号内的小

[1] M. Yano, “The Hsiu-Yao Ching and Its Sanskrit Sources”, *History of Oriental Astronomy*. Proceedings of an International Astronomical Union Colloquium, No. 91, New Delhi, India, November 13-16, 1985. Editors, G. Swarup, A.K. Bag, K.S. Shukla; Publisher, Cambridge University Press, Cambridge, England, New York, 1987. pp. 125-134.

[2] 竺可桢：《二十八宿起源之时代与地点》，《竺可桢文集》，北京：科学出版社，1979 年，页 243。陈遵妫：《中国天文学史》第 2 册，上海：上海人民出版社，1982 年，页 311。潘鼐：《中国恒星观测史》，上海：上海人民出版社，1982 年，页 18-19。夏鼐：《从宣化辽墓的星图论二十八宿和黄道十二宫》，《夏鼐文集》（中册），北京：社会科学文献出版社，2000 年，页 391-419。

[3] 参见高平子：《史记天官书今注》，《高平子天文历学论著选》，台北：“中央”研究院数学研究所，1987 年，页 308。钮卫星对高平子的观点予以认同，参见钮卫星：《高平子的天文历学研究》，《自然科学史研究》2006 年第 2 期。

字)。译自梵本的内容只有两条，一是最前面一句关于岁元的设定；二是印度历法中十二月的月名。

与岁元设定的这句“上古白博叉二月春分朔，于时曜躔娄宿，道齐景正，日中气和，庶物渐荣，一切增长，梵天欢喜，命为岁元”几乎一样，《九执历》中也有一句，“肇自上古白博叉、二月春分朔，于时曜躔娄宿，道齐景正，日中气和，庶物渐荣，一切渐长，动植欢喜，神祇交泰，惟兹令节，命为历元。”[1]虽然字面上稍有差异，但容易看出它们翻译自同样的梵文原文。这应当是某个时期的印度天文学所设定的一个历元，即：上古某个二月的朔日、春分、及曜躔娄宿合在一起的一个时刻。[2]

如上所说，杨景风的注解主要是针对唐人陌生的印度十二月月名。而十二月显然是需要设定首月的。所以在解释这种月名命名方式之前，杨景风首先对印度的岁首（即第一月）进行了说明。如他所注，“大唐以建寅为岁初。天竺以建卯为岁首。”这句话的意思就是说天竺与大唐的历法之间相差了一个月，即天竺设定为一月的那个月，大唐设定为二月。一年之第一月是一个民族或天文体系的习惯性设定，比如中国早期的历法就有 “夏正”、“殷正”、“周正”等所谓的“三正”，分别建在寅、丑、子，而印度的岁首设定为建卯，是他们采用的一种习惯而已，因此不需多做讨论。

其次，“然则大唐令月皆以正月二三四，至于十二。则天竺皆据白月十五日夜太阴所在宿。”这句话揭示出了天竺和大唐命名方式之间的最大差异，即大唐按照人们熟悉的正（一）、二、三……十二这些序列词来命名各月，而天竺的一种纪月法则是以各月月望之日月亮所在之宿角、氐、心、箕……翼来命名各月。

按照对上面引文中第一句话的分析，可知《宿曜经》所采用的天文体系中，历元所在朔日月亮正位于娄宿。那么按照“月行一日一宿”，从初一依次至望日，则依次为：娄（初一）、胃（初二）、昴（初三）、毕（初四）、觜（初五）、参（初六）、井（初七）、鬼（初八）、柳（初九）、星（初十）、张（十一）、翼（十二）、轸（十三）、角（十四）、亢（十五）。显然，第一月的十五日，也即第一月的望日，月亮应该位于“亢”宿，而不是上面给出的“角”宿，差了一宿。那又为何第一月定名为“角”月？可能的理由是，这个望日之“角”宿是依据观察或别的方式得出，而不是按我们假定的一日一宿所数出的。

再接下来，第二月、第三月等月的望日大抵来说都较前月望日的月所在宿相差两宿。如第一月望日月所在的角宿之后两宿为氐宿，正是第二月之望日月所在宿；氐宿之后两宿为心宿，正是第三月望日月所在宿。当然也不是严格差两宿，如第五月望日月所在女宿到第六月望日月所在的室宿就差了三宿，室宿到第七月

[1] （唐）瞿昙悉达：《开元占经》卷 104，文渊阁《四库全书》第 807 本，上海：上海古籍出版社，1987 年，页 933。

[2] 薮内清：《〈九执历〉研究》，《科学史译丛》，连载第 3 期与第 4 期，1984 年。张大卫译自 Acta Asiaticam，No.36，March 1979，pp.29-48.

望日月所在的娄宿也是差了三宿。也就是说，从一个朔望月的望日到下个月的望日，月亮将经过 29 或者 30 宿。这是符合月行规律的。总体来讲，如果假定月行一日一宿，那么假如某月望日月在 A 宿，则下月望日月亮一般在 A+2 宿或者 A+3 宿。这种符合月行规律的不规则宿差，证明最初用来当作月名的这些望日月所在宿应该是观察得来的。

而随着时间积累，未来诸月的望日之宿不可能仍然是第一次观察而得的望日之宿。那么为什么还一直称原有的十二宿为望宿呢？比较容易让人接受的理由是，当初人们通过观察得到了诸月望日月所在之宿，并定义了这些宿为各月的月名。随后人们逐渐把这些宿符号化为该月的月名，而不再顾及该月望日月所在到底为何宿。《大唐西域记》中玄奘所记，“随其星建，以标月名”。[1]即此以宿名月的印度纪月法。当然，这种月宿直日已经完全与月亮的实际运行状况无关。[2]

新的问题就是，每个月有几天呢？实际上，宿直对应的既不是阳历也不是阴历或者阴阳历，而是比较特殊的一种历法，或曰历表。这种历法简单总结，就是一月三十日，一年三百六十日。《宿曜经》内其实并没有给出明显的 “一月三十日，一年三百六十日”周期，但是杨景风注解宿直体系时仿制的“大唐月建图”（见下表八），正是使用了这一周期，所以原有体系也显然是同样的周期。人们在研究《宿曜经》时都将这种表列了出来。[3]关于“一月三十日，一年三百六十日”周期，刘朝阳曾提到中国早期曾使用过，谓之“政治历”，[4]但是遭到曾次亮的严辞批评，他认为刘朝阳提供的所有证据都不足为证。[5]而刘朝阳之外，也似乎再无学者提中国曾行用“政治历”的说法。与中国的情况相反，印度在其吠陀时期的本土天文学中，就已经存在这种以三十日为一月、十二月为一年的历法年，且这种年被定义为“理想年”。[6]所以不需太多怀疑，《宿曜经》中的“二十七宿直日”体系所使用的“一月三十日，一年十二月”的周期，即应是印度天文传统中的“理想年”。

在多种汉译佛经中确实可以看到印度古代有以三十日为一月、十二个月为一年的规定。如《大比丘三千威仪》（No.1470）、《长阿含经》（No.1）、《杂阿毗昙心论》（No.1552）、《佛说十八泥犁经》（No.731）、《思益梵天所问经》（No.586），等等。由此可以看出，印度传统对这种“太阴日”的使用是相当之广泛的。当然，

[1] 见《大唐西域记》卷 2“印度综述”之“岁时”。
[2] 这种纪月法在今天的西藏仍然使用，参见黄明信：《西藏的天文历算》，西宁：青海人民出版社，2002 年，页 37。
[3] 矢野道雄：《密教占星术》，东京：东京美术出版社，1986 年，页 60-61；森田龙迁：《密教占星法》，京都：临川书店，1974 年，页 118-120。
[4] 刘朝阳：《中国古代天文历法史研究的矛盾形式和今后出路》，《天文学报》1953 年第 1 期。
[5] 曾次亮：《评刘朝阳先生“中国古代天文历法史研究的矛盾形式和今后出路”》，《天文学报》1956 年第 2 期。
[6] 钮卫星：《西望梵天——汉译佛经中的天文学源流》，上海：上海交通大学出版社，2004 年，页 95。对于“理想年”的具体定义，可参见 David Pingree, “History of Mathematical Astronomy in India”, in: C. Gillispie (ed.), *Dictionary of Scientific Biography*. 18 vols. New York, Scribner's:XV, 1981, pp. 535.

印度人对“太阴日”的含义也是相当明了的。如《大智度论》（No.1509）卷四十八《释四念处品第十九》载：

> “一月或三十日，或三十日半，或二十九日，或二十七日半。有四种月：一者日月，二者世间月，三者月月，四者星宿月。日月者，三十日半；世间月者，三十日；月月者，二十九日，加六十二分之三十；星宿月者，二十七日，加六十七分之二十一。”

这一段给出了印度历法中的四种“月”的概念。所谓“日月”，指一个回归年的长度分到每个月，平均长度为“三十日半”；所谓“月月”，“星宿月”，指朔望月 29 又 30/62 日和恒星月 27 又 21/67 日。组成这些周期的每一“日”，都是指通常的“周天绕地球一周”（地球自转一周的视觉效果）。而所谓世间月的 30 日，则显然就是指 30 个“太阴日”。由此看来，在印度的传统历法体系中，“太阴日”应该是一个比较普通且常用的概念。

鉴于“太阴日”这个概念在佛教历法中的大量出现，不难得出：《宿曜经》中“一年三百六十日”的“日”的概念，就是这种印度传统历法所广泛使用的“太阴日”；“二十七宿直日”体系中所使用的“一月三十日，一年十二月”的时间周期中的年、日，也应该就是上述的“理想年”和“太阴日”。经整理后“二十七宿直日表”如下。

表 7《宿曜经》之二十七宿宿直日表

	月 日	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
白月	1	室	奎	胃	毕	参	鬼	张	角	氐	心	斗	虚
	2	壁	娄	昴	觜	井	柳	翼	亢	房	尾	女	危
	3	奎	胃	毕	参	鬼	星	轸	氐	心	箕	虚	室
	4	娄	昴	觜	井	柳	张	角	房	尾	斗	危	壁
	5	胃	毕	参	鬼	星	翼	亢	心	箕	女	室	奎
	6	昴	觜	井	柳	张	轸	氐	尾	斗	虚	壁	娄
	7	毕	参	鬼	星	翼	角	房	箕	女	危	奎	胃
	8	觜	井	柳	张	轸	亢	心	斗	虚	室	娄	昴
	9	参	鬼	星	翼	角	氐	尾	女	危	壁	胃	毕
	10	井	柳	张	轸	亢	房	箕	虚	室	奎	昴	觜
	11	鬼	星	翼	角	氐	心	斗	危	壁	娄	毕	参
	12	柳	张	轸	亢	房	尾	女	室	奎	胃	觜	井
	13	星	翼	角	氐	心	箕	虚	壁	娄	昴	参	鬼
	14	张	轸	亢	房	尾	斗	危	奎	胃	毕	井	柳
	15	翼	角	氐	心	箕	女	室	娄	昴	觜	鬼	星
黑月	16	轸	亢	房	尾	斗	虚	壁	胃	毕	参	柳	张
	17	角	氐	心	箕	女	危	奎	昴	觜	井	星	翼
	18	亢	房	尾	斗	虚	室	娄	毕	参	鬼	张	轸
	19	氐	心	箕	女	危	壁	胃	觜	井	柳	翼	角
	20	房	尾	斗	虚	室	奎	昴	参	鬼	星	轸	亢
	21	心	箕	女	危	壁	娄	毕	井	柳	张	角	氐
	22	尾	斗	虚	室	奎	胃	觜	鬼	星	翼	亢	房
	23	箕	女	危	壁	娄	昴	参	柳	张	轸	氐	心
	24	斗	虚	室	奎	胃	毕	井	星	翼	角	房	尾
	25	女	危	壁	娄	昴	觜	鬼	张	轸	亢	心	箕
	26	虚	室	奎	胃	毕	参	柳	翼	角	氐	尾	斗
	27	危	壁	娄	昴	觜	井	星	轸	亢	房	箕	女
	28	室	奎	胃	毕	参	鬼	张	角	氐	心	斗	虚
	29	壁	娄	昴	觜	井	柳	翼	亢	房	尾	女	危
	30	奎	胃	毕	参	鬼	星	轸	氐	心	箕	虚	室

注：此表的一月是中土的一月，也即是天竺的十二月。

从上表中，可以看出，二十七宿经过 13 个周期后，值日 351 天，剩下的 9 天则与其前一天共享一个宿值。分别是：1 月 30 日和 2 月 1 日；2 月 30 日和 3 月 1 日；3 月 30 日和 4 月 1 日；4 月 30 日和 5 月 1 日；5 月 30 日和 6 月 1 日；8 月 30 日和 9 月 1 日；9 月 30 日和 10 月 1 日；11 月 30 日和 12 月 1 日；12 月 30 日和 1 月 1 日。值得注意的是，这九种情况下的一宿双日，都发生在相连的月尾一日和月初一日。

同样是 13 个周期，由于《大集经》中采用的是二十八宿直日，所以可直 364 日，多出了 4 宿，因此采用了四种情况下一日双宿的办法。而《宿曜经》中，由于二十七宿直日，13 个周期共直 351 日少出了 9 宿，因此采用了九种情况下一宿双日的办法。而无论《宿曜经》中的二十七宿直日表，还是上一章分析的《大集经》中的二十八宿直日表，一年十二个月之诸月望宿是一致的，均是翼、角、

氐、心、箕、女、室、娄、昴、觜、鬼、星——正是天竺历法中的固定月名的十二个“望”宿。

《宿曜经》的注释者杨景风由于持中土二十八宿立场，他认为：“以梵本初翻，学言隐密，唐之迷惑，不晓其由，自非久习，致功卒难。”所以“行用今请，演旧为新，取历月日，列为立成，成前更为，大唐月建，十二辰图。”他仿“二十七宿直日表”制作的“大唐月建图”，即下表八。

表 8 杨景风“大唐月建图”所示之二十八宿宿直日表

月 日	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
1	虚	室	奎	胃	毕	参	鬼	星	翼	角	氐	心
2	危	壁	娄	昴	觜	井	柳	张	轸	亢	房	尾
3	室	奎	胃	毕	参	鬼	星	翼	角	氐	心	箕
4	壁	娄	昴	觜	井	柳	张	轸	亢	房	尾	斗
5	奎	胃	毕	参	鬼	星	翼	角	氐	心	箕	牛
6	娄	昴	觜	井	柳	张	轸	亢	房	尾	斗	女
7	胃	毕	参	鬼	星	翼	角	氐	心	箕	牛	虚
8	昴	觜	井	柳	张	轸	亢	房	尾	斗	女	危
9	毕	参	鬼	星	翼	角	氐	心	箕	牛	虚	室
10	觜	井	柳	张	轸	亢	房	尾	斗	女	危	壁
11	参	鬼	星	翼	角	氐	心	箕	牛	虚	室	奎
12	井	柳	张	轸	亢	房	尾	斗	女	危	壁	娄
13	鬼	星	翼	角	氐	心	箕	牛	虚	室	奎	胃
14	柳	张	轸	亢	房	尾	斗	女	危	壁	娄	昴
15	星	翼	角	氐	心	箕	牛	虚	室	奎	胃	毕
16	张	轸	亢	房	尾	斗	女	危	壁	娄	昴	觜
17	翼	角	氐	心	箕	牛	虚	室	奎	胃	毕	参
18	轸	亢	房	尾	斗	女	危	壁	娄	昴	觜	井
19	角	氐	心	箕	牛	虚	室	奎	胃	毕	参	鬼
20	亢	房	尾	斗	女	危	壁	娄	昴	觜	井	柳
21	氐	心	箕	牛	虚	室	奎	胃	毕	参	鬼	星
22	房	尾	斗	女	危	壁	娄	昴	觜	井	柳	张
23	心	箕	牛	虚	室	奎	胃	毕	参	鬼	星	翼
24	尾	斗	女	危	壁	娄	昴	觜	井	柳	张	轸
25	箕	牛	虚	室	奎	胃	毕	参	鬼	星	翼	角
26	斗	女	危	壁	娄	昴	觜	井	柳	张	轸	亢
27	牛	虚	室	奎	胃	毕	参	鬼	星	翼	角	氐
28	女	危	壁	娄	昴	觜	井	柳	张	轸	亢	房
29	虚	室	奎	胃	毕	参	鬼	星	翼	角	氐	心
30	危	壁	娄	昴	觜	井	柳	张	轸	亢	房	尾

此表与二十七宿宿直表最大的不同在于，二十八宿并没有在一年内完整性地直完若干个周期——这就使得每一年的一“月”一“日”将对应于不同的宿。其实在必须行用二十八宿直日的情况下，杨景风若参考《大集经》中的二十八宿直日历表，则将是一个不错的选择。因为正如前面已经说明了的，在《大集经》中，诸宿依次直日，四种情况下双宿一日，刚好在一年中二十八宿可以封闭性地完成

十三个宿直周期。另外，保留印度特点的望日之固定月宿，在他的表格中也已经完全不反映了。

2.3.5 文殊师利菩萨所说二十七宿之历表使用

在二十七宿直日制度中，倘若人们需要知道某天是何宿直日，该如何处理？关于此，《宿曜经》中有如下一段经文：

> 三月名氐月，四月名心月，五月名箕月，六月名女月，七月名室月，八月名娄月，九月为昴月……十月名觜月，十一月名鬼月，十二月名星月，正月名翼月。夫欲知二十七宿日者，先须知月望宿日。欲数一日至十五日已前白月日者，即从十五日下宿，逆数之可知。欲知十六日已后至三十日，即从十五日下宿，顺数即得。但依此即定。(假如二月十五日是角日，十四日是轸日，十三日是翼日。若求十五日已后者，即十五日是角日，十六日是亢日，十七日是氐日。他皆仿此。)

即若要计算前半月某日的所直之宿，就需在从该月望日所直之宿，逆数该日与望日的差数而得，若要计算后半月某日所直之宿，就从望日所直之宿，顺数该日与望日的差数而得。如上引文中给出的求二月（大唐之二月）各日所直宿的例子，二月是角月，也就是说二月十五日为角直，那么若求白月的十四、十三日，就从角宿逆数一、二，即轸宿、翼宿；若求黑月十六、十七日，就从角宿顺数一、二，即亢宿、氐宿。

对于上述的“二十七宿直日”，很显然已经不太能反映“月行一日一宿，二十七日运行一周”的恒星月周期了。因为存在着这样一个问题，如《宿曜经》经文中“仙人”所问的，“凡天道二十七宿有阔有狭，皆以四足均分别，月行或在前后，验天与说差互不同，宿直之宜如何定得？”意思就是，二十七宿本来是有宽有窄的，现在月亮平均每日一宿，怎么可能呢？

《宿曜经》中一边设定各宿宽度相等，又增加了如此一段讨论各宿宽窄的问题，本身就反映了一定的矛盾。我们似乎可以认为，在仙人问此问题时，宽度相等的二十七宿体系正在逐步形成中，所以才会引发出讨论。

那么菩萨对此问题的回答，则是，“凡月宿有三种合法，一者前合二者随合三者并合，知此三则宿直可知也。”就是说，宿与月行相合，并不是说每宿一定要刚好等于月亮每天的运行长短，这种“合”只是其中的一种即“并合”。除了这种“并合”，菩萨接着解释说，还有两种“合”，即月亮运行超过了当直之“宿”的“随合”，月亮运行不及当直之“宿”的“前合”。经过菩萨这么一解释，不管“宿”跟“月”对应与否，就都可算作三“合”中的一种了。

既然在前在后都可算作“合”，讨论“合”本身就是一种多余。但不管怎样，

菩萨的这种言论，确实从“理论上”为直日之宿的天文失义铺平了道路。所谓天文失义，就是说某日之直宿已经不再代表当天月亮恰在该宿，而是代表一种同序数词一样的含义。

在实际运用当中，后来的佛教徒们对此问题难免会感到困惑。因此有觉胜给出如下的解释：

> 今观印度宿法，虽二十七、八二法有异，然至直宿则每岁一准未会有改移矣。以一准直法拟至变天运，谁能知其合哉。余曰：此未知梵历之术，故致此疑。夫天竺取宿之法，月临宿之处即当日直宿也。月有迟疾星座有广狭，故立前合后合并合三法以定直日。今推其直日验之天象宿月允合，岁似有或差三四宿，以佛敕无变三年置一闰，则复与天合也。历法以善合天为术之精要，得善合天象何嫌其直之一准哉。[1]

觉胜认为，“月至”（当日月亮所至之宿）与“宿直”（当日直日之宿）短时间的不合，可以由“前合”、“后合”以及“并合”来解释。至于长时间的误差，将会随着闰月的设置而一概消除，“复与天合”。这样的解释在要求不严密的情况下大致是可以说得通的。再至于闰月的宿直情况，则又有实慧的檜尾口诀云：

> 若有闰月时，其正月直宿即亦重直闰月。谓假令十二月有闰月，而其十二月一日直宿是虚宿，十五日直宿是星宿，乃至三十日直宿是星宿。如是闰十二月直宿亦同之，更无异也。先月是正十二月，闰月是傍十二月也。故傍月直宿三十日皆用正十二月直宿，更不异宿也，余月闰月准之知耳。[2]

即，若某年闰十二月，则前一个十二月为正十二月，后面一个闰月为傍十二月。傍十二月的日数完全等同月正十二月，那么傍十二月的宿值也完全重复正十二月即可。

2.3.6 文殊师利菩萨所说黑白月日之所主吉凶

与“理想年”相关的，《宿曜经》中还有另一套纪日体系：黑白月分纪日。所谓白月黑月，《宿曜经》中的说法是：

> 凡月有黑白两分：从一日至十五日为白月分，从十六日至三十日为黑分。

[1] 转引自森田龙迁：《密教占星法》（上编），京都：临川书店，1974 年，页 122。
[2] 《桧尾口诀》，大正藏卷 78，No 2465，页 30，下栏。

按照这句话的意思，白月分就是一个月中的一日至十五日，黑月分就是一个月中的十六日至三十日。那么为什么把上半月称为“白月分”，下半月称为“黑月分”，《宿曜经》卷下有注解说，“以其光生渐明，白之谓也”，“以其光渐减，黑之谓也”。通俗地讲，白月就是月亮从没有光（朔）到最光亮（望）的半个月，黑月就是月亮从最光亮（望）到完全没有光（朔）的半个月。所以很显然，在《宿曜经》中，白分就是指白月一日至十五日中的每一日，黑分就是指十六日至三十日中的每一日。如此白分黑分轮流并周而复始，即为《宿曜经》中的黑白月分纪日。当然，在《大集经》中，如我们前面已经分析的，由于采用黑前白后顺序，所以“从一日至十五日为白月分，从十六日至三十日为黑分”一句中的黑白两字就应当颠倒过来了。

在中国，半年、半月这样的时间周期根本就不是独立的时间周期。因为，既然是“半”月，那么归根结底，人们所认可并采用的时间周期即是“月”。况且，一个朔望月 29 天半左右，如果上半月是 15 天的话，下半月就可能是 15 天或者 14 天，所以总有一些月份的下半月是 14 日而不是 15 日。有这样一个 1 天的差，“半月”当然就不可以作为周期了。而印度历法中的“半月”——*paksha*——本身就是有自己独立称谓的。所以如《宿曜经》中这样以白分、黑分为独立周期的纪日体系，对于中土人士来说是陌生的。但是在佛经中，黑白月是经常被提及的，如《大乘理趣六波罗蜜多经》卷第四节中关于施舍有云：“或择日而施，谓白月：一日、八日、十四日、十五日；黑月：三日、八日、九日、十三日、十四日、十五日。如是日施，余日不施。”[1]但是很显然，在“理想年”周期的黑白月，移植到阴阳历中后，自然就不可能是原来的日子了。因为“理想年”中的日是“太阴日”（见章节 2.3.7），而阴阳历中的日是“太阳日”。

而关于黑白月中的每一日，其实也都有善恶之说。具体可见《宿曜经》经文。由于本文主要讨论宿曜之术，所以关于黑白月之术在此不再多做讨论。

2.3.7 几种印度天文历法的基本概念

前面在讨论《宿曜经》二十七宿宿直法中，我们不断地论及了一些印度天文历法概念，其中最主要的就是太阴日，黑白月，宿直等。此节是关于这些印度概念的专门说明。

1、太阴日

在说明太阴日这个概念之前，首先介绍一下两个基本的概念：朔与望。前者，指月亮与太阳处于同经度，即太阳月亮之间的经度差为 0 度之时刻，称为朔。后者，则指月满时刻——或者说月亮在天文意义上距离太阳最远，即太阳月亮之间

[1] 《布施波罗蜜多品第五》，《大乘理趣六波罗蜜多经》卷 4，《大正藏》卷 8，页 261，上栏。

的经度差为 180 度的时刻。历法中的一个朔望月，指的是相邻两次朔或者望之间的时间段。

印度历法中的太阴日，是指一个朔望月中，月亮每离开太阳达到 12 度所用的时间。也就是，从朔时刻开始，月亮从太阳处出发，离开太阳 12 度，即完成第一个太阴日。因此，一个完整的朔望月周期，即月亮超越太阳 360 度后与太阳再次相逢，将被分为 30 个太阴日。[1]

关于太阴日的起源，没有证据表明它在*sa hitās*时代的发展，它完整地出现在*Jyoti a*和*sūtra*文学作品中。[2]吠陀星占在多种情况下使用太阴日。它在创造历法时有根本性的作用。由于农历调控普通印度人的宗教生活，社会和个人的各种年度庆祝活动，包括（但不限于）重要假期，灌顶，结婚和命名仪式，都依靠准确的“太阴日”知识。每个“太阴日”都拥有自己的一个主神，它们将在特定的“太阴日”被祭拜，个人对生日的太阴日神的崇拜仪式，有时将有助于人们与整个世界的和谐。[3]

由于太阴日与太阳日并不重合，可开始于一天中的任何时刻，这就造成了民用过程中的一些难题。民用方面以及一些并不要求具体精确时刻的宗教事务中的调节方法，即：若一个太阴日包含了一个太阳日的日出时刻，那么这个太阳日，以及和它配套的星期日数，就视为该太阴日。至于一些要求在特定太阴日具体时刻执行的宗教仪式，则需要经过严格的天文计算，算出该太阴日所在的具体太阳日的时刻，并以该太阳日当天为仪式执行时间。[4]

在同源于印度的“九执历”里也有太阴日这个概念。顾观光的注解中对太阴日的长度也有所方法，云：“一月之日不足三十，少朔虚分七百三日之三百三十，若逐日计之，少七百三分之一，故以十一乘日数，以七百三除之为小月也。”意思是说：一个朔望月对应于 30 太阴日，即 29 又 373/703 平太阳日，二者相差 330/703，每个平太阴日与太阳日相差 330/703，每个平太阴日与太阳日相差 11/703。[5]可以看出，九执历中，太阴日是按照其印度原意执行计算的。当然，每个太阴日——月亮超越太阳十二度所用时间——是不尽相同的，九执历中采用的是“平太阴日”的概念，即各个太阴日的平均值。实际行用中肯定不需要如“九执历”里这样精准，只是如前文讨论的那样，简单地视太阴日为太阳日。

---

[1] Robert Sewell, Sankara Balkrishna Dikshit: *The Indian Calendar, With Tables For The Conversion Of Hindu And Muhammadan Into A.D. Dates, And Vice Versa; With Tables Of Eclipses Visible In India By Dr. Robert Schram* 1st Indian ed. Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 1996, pp. 3.

[2] Bose, D. M: *A Concise History of Science in India.* New Delhi [Published for the National Commission for the Compilation of History of Sciences in India by] Indian National Science Academy [c1971], p73.

[3] Hart de Fouw and Robert Svoboda: *Light on Life: An Introduction to the Astology of India*, first published 1996 by Penguin Books, reprinted 2003 by Lotus Press, pp.187.

[4] Robert Sewell, Sankara Balkrishna Dikshit: *The Indian Calendar, With Tables For The Conversion Of Hindu And Muhammadan Into A.D. Dates, And Vice Versa; With Tables Of Eclipses Visible In India By Dr. Robert Schram* 1st Indian ed. Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 1996, pp.16-17.

[5] 黄明信：《西藏的天文历算》，西宁：青海人民出版社，2002 年，页 25。

2、半月

印度历法中的天然单位*paksha* (字面意思，一支翅膀)，指的是月亮的一半。月亮渐渐亮的一半有几个名字，最平常的是*śukla* 或 *śuddha*（字面意思，“亮”，在这段时间里日落之后夜晚之明亮，是由于月亮在地平线上升起)。而月亮渐亏的一半最经常被称之为*K ish a* 或 *bahula* 或 *vadya*（字面意思，“黑”，“暗”，也即日落之后夜晚的部分变黑——是由于月亮落在了地平线之下造成——的那个半月)。[1]

显而易见，不论黑月或者白月，都分别有 15 个太阴日组成。由于朔日或者望日，新月或者满月，都有可能被认为是一个朔望月的结束，所以在印度使用的月之开始和结束有两套方案。一个是朔月系统，即，一个月以朔时刻（新月时刻）作为开始和结束的时刻；另一个望月系统，即，一个月以望时刻（满月时刻）作为开始和结束的时间。[2]这两种体系都曾经流行。不过随着时间发展，南北印度形成不同的传统，北印度使用望月体系，南印度则使用朔月系统。具体分化的时间无法确定，有石碑铭文显示，望月系统 9 世纪初期之前曾经在部分南印度地区使用过。但之后南北间就逐渐泾渭分明了。[3]

3、月宿

宿的两种系统，一是等间距系统，另一则是不等间距系统。虽然是两种系统，诸宿的名字是一样的。

在等间距体系中，每一个宿有 13° 20′ 宽。当日月，或者五星在经度 0 到 13° 20′ 之间时，就被认为是在第一宿，娄宿，依此类推。《宿曜经》中的二十七宿就正是这种体系。

不等间距系统又可以再分为两种。一种称之为‘Garga’系统。根据这种系统，所有宿中的十五宿平均宽度 13° 20′ ，另有六宿的宽度，则是平均宽度的 1.5 倍，即 20° 宽，剩下六宿则有着一半平均宽度的宽度，即，6° 40′ 。

另外一种系统称为‘Brahma-siddhânta’ 系统，主要的特点和Garga系统是一样的，不同的是 27 宿之外增加了牛宿，月亮的平均日运行宽度也变更为 13 ° 10 ′ 35″ ，被看作是每一宿的平均宽度。[4]由于这是唯一的一种二十八宿系统，因此《摩登伽经》/《舍头谏经》和《大集经》中的二十八宿体系应是属于此一系统。

---

[1] Robert Sewell, Sankara Balkrishna Dikshit: *The Indian Calendar, With Tables For The Conversion Of Hindu And Muhammadan Into A.D. Dates, And Vice Versa; With Tables Of Eclipses Visible In India By Dr. Robert Schram* 1st Indian ed. Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 1996. pp. 4.

[2] Robert Sewell, Sankara Balkrishna Dikshit: *The Indian Calendar, With Tables For The Conversion Of Hindu And Muhammadan Into A.D. Dates, And Vice Versa; With Tables Of Eclipses Visible In India By Dr. Robert Schram* 1st Indian ed. Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 1996, pp. 4.

[3] Robert Sewell, Sankara Balkrishna Dikshit: *The Indian Calendar, With Tables For The Conversion Of Hindu And Muhammadan Into A.D. Dates, And Vice Versa; With Tables Of Eclipses Visible In India By Dr. Robert Schram* 1st Indian ed. Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 1996, pp. 5.

[4] Robert Sewell, Sankara Balkrishna Dikshit: *The Indian Calendar, With Tables For The Conversion Of Hindu And Muhammadan Into A.D. Dates, And Vice Versa; With Tables Of Eclipses Visible In India By Dr. Robert Schram* 1st Indian ed. Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 1996, pp. 21.

4、望宿月名

月名起源于满月发生时月所在宿，起源于*Sa hitās*和*Brāhma as*时代。诸月与季节的对应，如下表格所示。[1]

表 9 印度望宿、月名与季节关系表

望月宿（中、梵）		月名（中、梵）		季节
角	*Chitra*	角月	*Caitra*	春
氐	*Vishakha*	氐月	*Vaiśākha*	
心	*Jyeshtha*	心月	*Jyai ha*	夏
箕	*Purva Ashadha*	箕月	*Ā ā ha*	
女	*Shravana*	女月	*Śrāva a*	雨
室	*Purva Bhadrapada*	室月	*Bhādrapada*	
娄	*Ashvini*	娄月	*Āśvina*	秋
昴	*Krittika*	昴月	*Kārttika*	
觜	*Ardra*	觜月	*Mārgaśira (Agrahāya a)*	露
鬼	*Pushya*	鬼月	*Pau a*	
星	*Magha*	星月	*Māgha*	冬
翼	*Purva Phalguni*	翼月	*Phālguna*	

但是定月之名的星宿并不是相等距离间隔的；并且由于月相随着日常运动的改变，以及朔望月不同于恒星月——导致了月亮月满时刻在一段时间之后不可能仍然出于同样的星宿。因此印度后来逐渐弃用了这种纪月方式。[2]不过很显然《宿曜经》中采取的仍然是修改前这种古老的以宿纪月方式。

2.3.8 文殊师利菩萨二十七宿法小结

关于宿的参数，《宿曜经》“二十七宿直日法”中的宿体系与前面“月行于宿法”和“二十八宿直日法”体系最大的差别就在于，减去了牛宿且各宿宽度相等，这种体系是印度本土天文学遭到希腊化天文学冲击后的演变形式。

关于诸宿日的占辞，主要分选择宜忌和命况说明两部分，即该日所做事情的适宜与否和当日生人的性情好坏。同时，占辞也为裁衣，这一当时日常生活中重要的事项提供了宜忌说明。

[1] Bose, D. M: *A Concise History of Science in India*. New Delhi [Published for the National Commission for the Compilation of History of Sciences in India by] Indian National Science Academy [c1971], pp. 74.

[2] Robert Sewell, Sankara Balkrishna Dikshit, *The Indian Calendar, With Tables For The Conversion Of Hindu And Muhammadan Into A.D. Dates, And Vice Versa; With Tables Of Eclipses Visible In India By Dr. Robert Schram.* 1st Indian ed. Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 1996, pp. 24-25.

关于纪日，和“二十八宿直日法”一样，纪日历表也采用“一月 30 日，一年 360 日”的理想周期。在这个年周期内，二十七宿通过十三个周期，并且九种情况下双宿直一日的特殊设置，封闭性地直完每一日。当然，和“二十八宿直日”一样，这里的“宿直”已经距离“月行于宿”的含义相去甚远。而由于二十七宿与理想周期均是中土所没有的，因此引发出了《宿曜经》对一些列印度天文概念的说明，如望宿定月名、黑白月周期等等。

总之，操作“二十七宿直日法”，首先要根据二十七宿纪日体系，查处具体日的具体宿直，然后再查出该日的占辞即可。

2.4 三种宿法之余论

在本章，我们对汉译佛经中的二十八宿和二十七宿直体系，以及依据它们而成的“月行于宿法”和“二十八宿直日法”、“二十七宿直日法”做了讨论。以下，对汉译佛经中“宿”的涵义再作发挥，并对这几种星法在中土的生存状况再作讨论。

2.4.1 星宿之神祇化

“月行于宿法”是通过对月亮运行位置的观察而做占，属于典型的星占术，而由它演变成的“宿直日术”则不尽然。通过前面的讨论，我们可总结出“宿直日术”大致有三个方面内容组成。一是宿的各种特征参数，二是（月在）宿（时）对人、事、物的作用，三是宿的直日周期（月至宿规律）。

这三方面中，第一方面讨论的宿之长度、形状、星数，都是客观的数据。前文对它们进行了简要的介绍。[1]至于其他几项参数：祭祀食品、主天、种姓，则已完全属于主观建构的。虽然建构的起源无法从这些佛经本身考察出，但很显然此处的宿已经不再是单纯天文意义上的恒星组合，而是被赋予了一定属性的神祇。[2]

第二方面，宿对人事物所产生的作用，则更是建构的结果。“月行于宿法”提供了人命、建设、雨水收成、所主事、物、人、国，以及（可能的）关于日月食、吉凶日、地震、发病、囚禁等名目众多的占辞，宿之性格分类等；[3]“二十八宿直日法”提供了“其日病者”和“其日生者”两种情况的占辞；“二十七宿

[1] 更为深入的讨论则可参考钮卫星：《西望梵天——汉译佛经中的天文学源流》（上海：上海交通大学出版社，2004 年）一书中关于宿的章节。

[2] 陈颖飞发表的两篇论文《〈孝经雌雄图〉三十五妖星建构考》（《中国史研究》2009 年第 1 期）、《〈河图稽耀钩〉妖星系统考》（《南都学坛》2009 年第 2 期），说明中国古代存在一种“妖星”系统，由古人想象和构建而成。汉译佛经中的星神虽然也已非实在“星”，但其毕竟还是源自于二十八宿。所以有“建构”的成分，也有“衍生”的成分。

[3] 此状况由《摩登伽经》和《舍头谏经》的差别造成。

直日法”则提供了宜、不宜之事项选择、裁衣吉凶以及人命三方面的占辞。三种方法中，均有对人命的占卜，而其他方面的占辞则多属吉凶选择之术。而之所以宿所直日有吉凶情况，是因为这些宿，或者说这些宿之神祇，被赋予了善恶之性。

第三方面，宿直日表，虽然可能是月行于宿规律固定化的结果，但是随着时间积累，已逐渐与月亮在众宿中的运行周期不符合。与其说宿直日表是月行于宿的反映，不如说是宿之神祇的“运行”情况。前面讨论中，我们重构了“二十八宿直日法”中的二十八宿直日表格，以及“二十七宿直日法”中的二十七宿直日表格。不同的表格代表了不同派系对于神祇运行情况的不同设置，因此不同宿直日表格所配置的占辞也不可混为一谈。

总之，如果说“月行于宿法”还可以称得上是根据具体天象来做占的星占术，那么后面两种依据宿直日查得具体占辞的宿直日术，已经纯粹是人们建构“宿神”、并设定“宿神”运行周期后而做占的另一种占术。

2.4.2 星术之中国化

译经的僧侣绝大多数不是星占专家，甚至远达不到专家的水准，所以在翻译的过程中难免会由于对星术的误解而错译。即便在熟悉星术的情况下，也有可能为了刻意的“中国化”，而使得经文距离原意出现偏差。但是，不管经历了怎样的传播变迁，这些汉译佛经中的星术的一部分，在新文化中最终找到了立足之地并得以生存，甚至还可能曾经流行一时。以下是对前文分析的三种星法在中土文献中出现情况的举例说明。

1. 敦煌残卷之《摩登伽经》和《舍头谏经》

据邓文宽的最早调查，藏于英国图书馆东方写本部的斯坦因“收集”品S.3374，是《摩登伽经》的残卷。由于《大正藏》收藏的《摩登伽经》为二卷本，而敦煌这件残卷的完整版是三卷本，所以有一定的文献价值。可惜此残卷内容很少，且从中并没有发现比《大正藏》版本多出或删减的内容。斯坦因“收集”品的S.6024、S.1648 以及藏在俄罗斯科学院东方学研究所圣彼得堡分所的Дx00519号，则是《舍头谏经》的残卷。按照邓文宽的分析，这三片藏品应属于同一卷的三个残缺部分，只是被收藏在了两个地方且各片均被编了号码。三片藏品加起来的内容大约只占整部经的三分之一，因此文献功能也不强。[1]

敦煌所遗的这两部经的残片，虽不能说明它们曾经流行，但至少可以说明它们是得到了传播的。至于这两部经的敦煌写本，是当时的抄写者为了相信佛法而抄写，还是因为迷信其中的星法，则不得而知了。

2. 敦煌所遗“二十八宿直日表”

[1] 邓文宽：《跋两篇敦煌佛教天文学文献》，收入氏著《敦煌吐鲁番天文法研究》，兰州：甘肃教育出版社，2002 年，页 38-44。

“二十八宿直日表”相关的敦煌文献有两种：法藏敦煌西域文献第十四册，P2499 *4058* V^{0}的《“1.大方等大集经卷第二十”、“2.二十八宿纪日”》；和法藏敦煌西域文献第三十一册，P4085V^{0}的“1.大方等集经宝幢分第九三昧神足品第四”和“2.二十八宿计日”。[1]这两者是同样的内容，但却不知何故重复性地收录在了第十四册和第三十一册。

《大集经》之卷二十“大方等集经宝幢分第九三昧神足品第四”中提到了二十八宿直日生人的各种占辞，不同于前文讨论的《大集经》卷四十二体系，《大集经》卷二十的“二十八宿法”比较侧重于对宿直日生人貌相的预测。以角宿为例：

> 若人生日，属角星者，口阔四指，额广亦尔，其身右边，多生黑子，上皆有毛。当知是人，多财富贵，广额似像，聪明多智，眷属炽盛，其项短促，脚两指长，左有刀创，多有妻子，恶性轻躁，寻命八十，四十年时，一受衰苦，长子不寿，心乐法事，衰患在火。

虽然占辞风格不同，但其后提到的“二十八宿计日”却是和《大集经》卷四十二甚至《宿曜经》中杨景风制作的二十八宿直日表是相通的。《大集经》卷二十中并没有说明具体如何宿直日，而敦煌的这片遗文中给出了一个月的宿直，可怀疑是敦煌抄写者刻意添加的。这个月的宿直表采用的是二十八宿直日。相比较可发现，该月宿直正是杨景风所做宿直表中的二月的宿直（参见杨景风之《大唐月建图》表，表 8）。前文已有说明，杨景风的宿直是依照中土的月正所做，所以二月对应的应当是印度的一月。可能敦煌使用者为了方便行用《大集经》卷二十之二十八宿术，自行挪用了杨景风在《宿曜经》注解时中所发挥出来的表格。

[1] 黄正建和陈于柱对这两者均有介绍，但没有说明“二十八宿直日表”的出处和原理。参见黄正建：《敦煌占卜文书与唐五代占卜研究》，北京：学苑出版社，2001 年，页 116；陈于柱：《区域社会史视野下的敦煌禄命书研究》，兰州大学 2009 年博士论文，页 21-22。

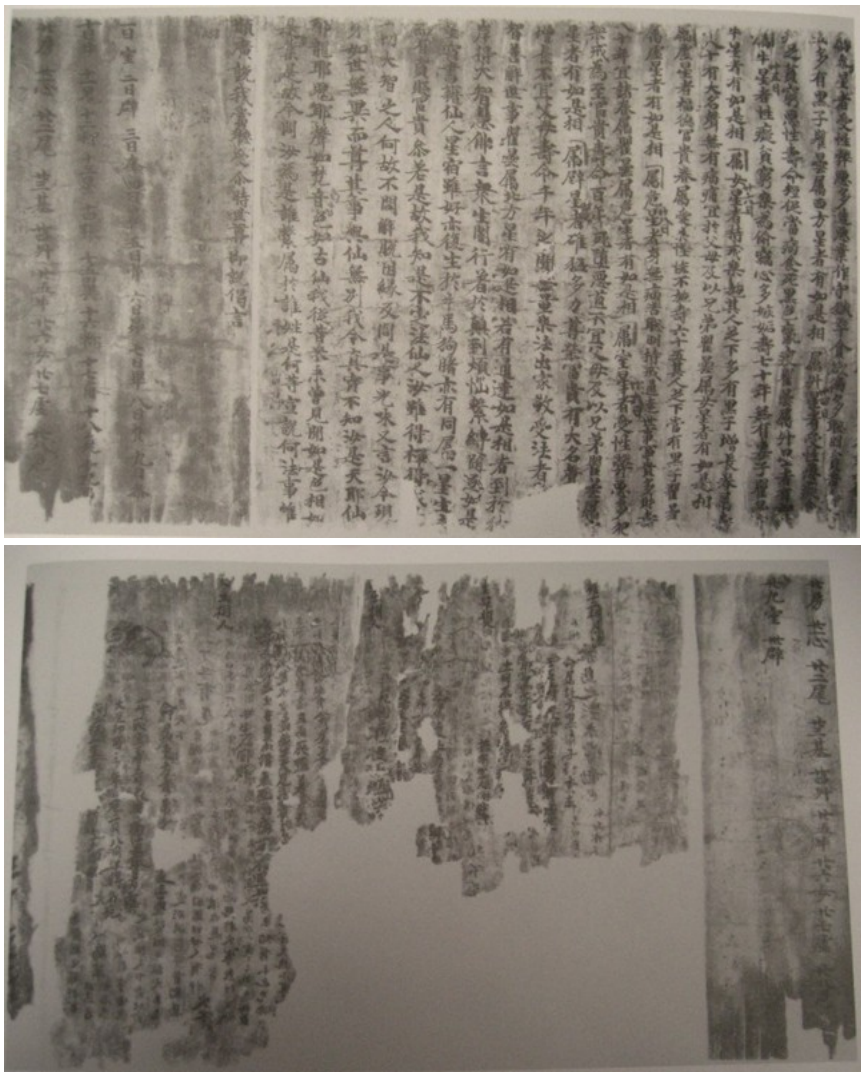
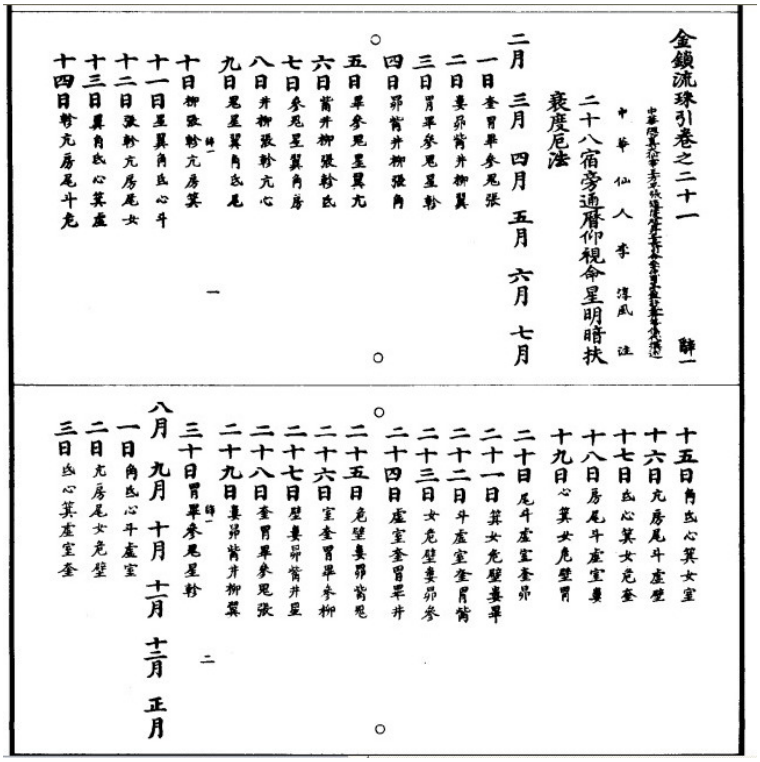


图 3 敦煌《大集经》卷二十及二十八宿直日遗文

3. 《道藏》中的“二十七宿直日表”

《道藏》中有一部原题为“中华仙人李淳风注”的数术著作《金锁流珠引》。在其卷二十一《二十八宿旁通历仰视命星明暗扶衰度厄法》中，[1]有一“二十八宿旁通历”历表，如下所示。

[1] 《金锁流珠引》,《道藏》第 20 册，北京：文物出版社，上海：上海书店，天津：天津古籍出版社，1998 年，页 450-451。


金鎖流珠引卷之二十一　　肆一

中華仙人李淳風注

二十八宿旁通曆仰視命星明暗扶衰度厄法

二月　三月　四月　五月　六月　七月

一日奎胃畢參鬼張
二日婁昴觜井柳翼
三日胃畢參鬼星軫
四日昴觜井柳張角
五日畢參鬼星翼亢
六日觜井柳張軫氐
七日參鬼星翼角房
八日井柳張軫亢心
九日鬼星翼角氐尾
十日柳張軫亢房箕
十一日星翼角氐心斗
十二日張軫亢房尾女
十三日翼角氐心箕虛
十四日軫亢房尾斗危
十五日角氐心箕女室
十六日亢房尾斗虛壁
十七日氐心箕女危奎
十八日房尾斗虛室婁
十九日心箕女危壁胃
二十日尾斗虛室奎昴
二十一日箕女危壁婁畢
二十二日斗虛室奎胃觜
二十三日女危壁婁昴參
二十四日虛室奎胃畢井
二十五日危壁婁昴觜鬼
二十六日室奎胃畢參柳
二十七日壁婁昴觜井星
二十八日奎胃畢參鬼張
二十九日婁昴觜井柳翼

八月　九月　十月　十一月　十二月　正月

一日角氐心斗虛室
二日亢房尾女危壁
三日氐心箕虛室奎

图 4《道藏》“二十八宿旁通历”历表（前半部分）

关于这个历表，天文学史家李志超曾给于解说，[1]宗教学者盖建民认同该解说并做了进一步的阐释。[2]李先生的基本观点是：“《旁通历》恒定为一年十二月，每月 30 日，年年如此，不置闰月。如果每日星宿确与天象相应，则节气的月日固定，因此应属‘太阳历’。”[3]

但是，基于前面的讨论，我们很容易可以看出，这份“二十八宿旁通历”历表，其实正是《宿曜经》中的“二十七宿直日表”。因此李的解释并不算正确。有意思的是，道家把“二十七宿直日表”照抄之后，为了掩饰，而将表格命名为“二十‘八’宿旁通历”，但真正直日的宿数却并没有改动，仍是二十七——没有牛宿。且置在第一月的二月，正是印度的正月，也没有调换成中土的正月。

以上几种敦煌和《道藏》所藏文献，是前文讨论的三种星术在佛经之外的传播情况。这些三种法既能流传至敦煌、跻身于《道藏》，证明它们得到了传播——甚至可能还产生过一定的影响力。

[1] 李志超讨论“二十八宿旁通历”的论文主要有两篇：《旁通历——天文教育历》（收入氏著《国学薪火：科技文化学与自然哲学论集》，合肥：中国科学技术大学出版社，2002 年，页 197-202）、李志超、祝亚平：《道教文献中历法史料探讨》（《中国科技史料》1996 年第 1 期）。在这两篇论文中，李的看法并无改变，其主要观点是：“《旁通历》恒定为一年十二月，每月 30 日，年年如此，不置闰月。如果每日星宿确与天象相应，则节气的月日固定，因此应属‘太阳历’。”

[2] 盖建民：《道教与中国历法》，《宗教学研究》2005 年第 3 期。

[3] 李志超、祝亚平：《道教文献中历法史料探讨》，《中国科技史料》1996 年第 1 期。

2.4.3 宿直之连续性

明清，甚至某些今天还在使用的通书中，一直都注有宿直一项。而这种宿直，是按照二十八宿每宿一天，二十八天周转一次，循环往复的方式来安排的。因此，讨论此问题的学者一直期望能找到这种周期的起始点。邓文宽最先认为二十八宿注历在《宋淳熙九年壬寅岁（1182 年）具注历日》中已经出现；[1]而华澜（法国，Alain Arrault）发现《后唐同光二年甲申岁（924）具注历日一卷并序》中已经有二十八宿注历。[2]所以依据现有的资料说明，一日一宿的宿直日方式至晚在 924 年已经出现。

但是我们要问的问题是，一日一宿的宿直方式起源于何处？

如前文所分析的，在《宿曜经》中，二十七宿在一年当中有九种情况一宿直两天，在《大集经》卷四十二中，二十八宿有四种情况下两宿共直一天。而这些，都不是一宿一天然后二十八宿直二十八天的宿直方式。

按照我们的分析，《大集经》翻译于隋朝，稍早，《宿曜经》的最后版本由杨景风于 764 年修注而成。那么也就是说，如果一宿一日是由《宿曜经》的宿直日演变而成的话，至少将有从 764 年到 924 年一百多年的时间演变。另一方面也说明，一日一宿最早不可能早过 764 年——如果它确由《宿曜经》宿直方式演变而成的话。

事实上，杨景风在重新整理译出《宿曜经》时造出的一个二十八宿连续直日（没有一宿双日）的宿直表，即“大唐月建图”（如前表 8）。后世通书中的宿直日可能正起于该表。但复杂的是，杨景风的这个表格，与《宿曜经》中的二十八宿直日和《大集经》中的二十八宿直日一样，都对应的是 360 日一年的周期——并不是历法年。

所以，要将宿直系统对应到历法系统中，首先要把 360 日一年的周期对应作历法年周期，然后再把 360 日中对应的宿，对应到历法年周期中的对应日子。这项工作相当复杂，目前还没有办法完全对应的上。可能正是因为这种对应工作过于麻烦，也因为中国传统的星宿是二十八宿，所以人们最终采用了简单的二十八宿一日一宿的宿直方式。

至于，《宿曜经》和《大集经》卷四十二中的两套宿直系统，在中国历史上有没有使用过，或者局部地使用过？同样也是一个需要讨论的问题。下文讨论的《大唐阴阳书》将提供一个历史上应用《宿曜经》宿直表的实例，《大集经》卷四十二中的宿直是否也有实例现存，则有待考察。

---

[1] 邓文宽：《黑城出土〈宋淳熙九年壬寅岁（1182 年）具注历日〉考》，《华学》第 4 卷，北京：紫禁城出版社，2000 年，页 131-135。

[2] 华澜：《简论中国古代历日中的廿八宿注历——以敦煌具注历日为中心》，《敦煌吐鲁番研究》第 7 卷，2004 年，页 410-421。

第三章　曜至宿

直日的二十八宿或者二十七宿，能够使它们所直之日或吉或凶，也就说明这些宿已经被赋予了一定的“能量”（性格特点）。至于具体各宿如何被赋予这些特点，汉译佛经中并没有说明，但是详细说明了当七曜——另外一类被赋予了性格特点的星体，进入（“侵入”“凌犯”）各宿时，将会带来的灾厄（以及少数情况下的吉利）；当然还有更重要的，攘除这些灾厄所需要的秘术。

本章的内容主要分两部分，首先说明佛经中对各宿的定义，即对各宿特点的赋予，其次解释三种主要的攘除“曜临入宿”之灾的法术。

3.1 识命宿术与命宿相关宿

这一节，我们首先说明这些被赋于了一定意义的宿的定义。其中，最主要的有两种概念，一是“命宿”，二是与“命宿”相关的宿。

本节主要依据《七曜攘灾决》而论，所有引文除特别注明外均来自该经。《七曜攘灾决》乃《大正藏》1308 号经。该经由金俱吒于唐代集成，但关于金俱吒的史料有限，我们无法知晓其背景。本节引文，如无特别说明，均引自《七曜攘灾决》1308 号经版本。

3.1.1 识命宿术

攘除七曜临至某人命宿带来的灾厄，首先需要计算出该人的命宿。何谓命宿，《七曜攘灾诀》经文开头处便有定义：“其宿四世界众生所生之日时日月行所在，为之命宿。”这个定义看上去似乎存在着矛盾，即，命宿到底是众生所生之日的日所在宿，还是月所在宿。参考《宿曜经》等佛经来看，应当是月所在宿。因此原句子中的“日”字可能是衍文。至于获知某人的具体命宿，从天文历法的角度，无非有二，一是在该人出生时观测，二是通过历法知识推算。但星命术士推算一个人是何命宿，实际上也并没有按照天文历法知识，他们的操作诀窍，根据问占者是否知道自己的生日而有两种。

首先对于不知自己生日者，断命宿之法在《七曜攘灾诀》经文中有曰：

> 若有人来，不记得自本所属病来问者，以何定之？皆看其人初来时手触着处而以断之。

也即是说，当问占者不知自己命宿（即不知道自己具体生日）时，做占者只要观测该人初来之时手触身体的部位即可推断，比如手摸鼻子，就表明其人命宿为鬼宿，等等。至于身体各部位与诸星宿总的对应关系，如下图示：

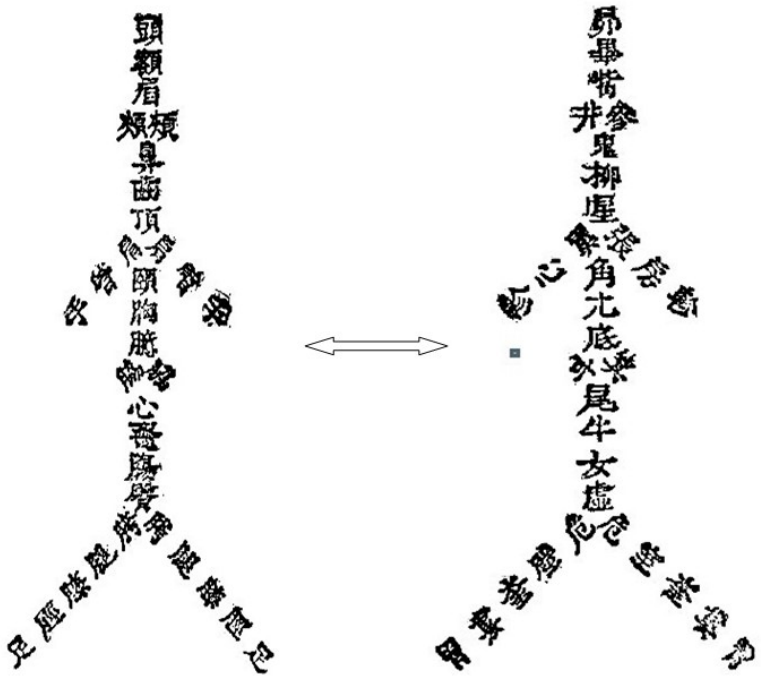


图 5《七曜攘灾决》中的宿身对应图

这种根据初触身体部位与二十八宿对应的方式来确定人命宿的方法，在《宿曜经》中也有以文字方式的说明。具体如下:

若先触头者，则属昴宿;
若先触额者，则属毕宿;
若先触眉者，则属觜宿;
若先触眼者，则属参宿;
若触两颊及耳者，则属井宿;
若先触牙及胸者，则属鬼宿;
若触齿者，则属柳宿;
若触项者，则属星宿;
若触右肩，则属张宿;
若触左肩，则属翼宿;
若触手者，则属轸宿;
若触颔颐者，则属角宿;
若触缺盆及项下胸上者，则属亢宿;

若触臆者，则属氐宿；
若触右臂，则属房宿；
若触左臂，则属心宿；
若触心脾骨者，则合属尾宿；
若触右胁者，则属箕宿；
若触左胁者，则属斗宿；
若触脐者，则属牛宿；
若触腹肚者，则属女宿；
若触小肠下者，则属虚宿；
若触胯腿及后分者，则属危宿；
若触右腿髀者，则属室宿；
若触左腿髀者，则属壁宿；
若触膝骼者，则属奎宿；
若触胫者，则属娄宿；
若触脚者，则属胃宿。

《宿曜经》中文字说明的二十八宿与身体部位对应，和《七曜攘灾诀》中以图片方式的说明，虽然具体细节上略有差异，但原理肯定是一致的。实际上，这种对应关系最早可以追溯至古埃及。[1]Pingree在分析一份 17 世纪的印度生辰星占术遗文的时候，提及了这种方法的源头："星占预测的一种体系：各个行星，二十七宿或者月宿，被分布于一个人身体的图片中；然后，由于行星被认为在月宿中有着重要的旅行，延伸起来，也就代表着在人身体中也有旅行；这样，行星的运行在很多情况下都会影响到人。"[2]

梵译的第一部希腊化星占术文献*Yavanajātaka*中，也论及了天体与身体部位的对应。但由于*Yavanajātaka* 一书中的主要天文概念是十二宫和行星，所以该书中的对应是宫与身体部位的对应。而在《宿曜经》中，我们已经获得了一种十二宫与二十八宿的对应关系，所以通过这层关系，我们可以将*Yavanajātaka*中的宫-身对应，《宿曜经》、《七曜攘灾诀》中的宿-身对应，综合在一起。[3]表格十所示的即综合后的结果。

可以看出，《宿曜经》和《七曜攘灾诀》虽然略有差别，但基本一致。两经与*Yavanajātaka*比较，虽然第一宫的白羊宫对应头，而二十八宿的第一宿昴宿（而

[1] *The Yavanajātaka of Sphujidhvaja II*, edited, translated, and commented on by D. Pingree, Harvard Oriental Series 48 (1978), pp. 199.
[2] David Pingree, "Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic". *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 52 (1989), pp. 1-13。
[3] 当然，这种做法有一定的冒险性，因为宫与身体的对应关系也许并不是通过《宿曜经》中宫宿之间的对应而转换成宿于身体的对应关系的。

不是白羊宫对应的第一宿娄）也对应于头，[1]但是，通过表可看出，*Yavanajātaka*中十二宫和身体部位的对应关系，大部分与《宿曜经》和《七曜攘灾诀》中二十八宿与身体的对应差别很大。可以想见，二十八宿与身体部位的对应，是在*Yavanajātaka*中的十二宫体系逐步与印度的二十八宿（或者二十七宿）体系结合后，才逐渐建立起来的。之后，又经过几百年的印度化过程后才传到到中国，其中的细节不发生改变显然是不可能的。

不管如何，根据《宿曜经》和《七曜攘灾诀》中提供的这种方法，占者在来访者不知道自己命宿为何的情况下，通过观察该人初次的触摸身体部位而断定该人命宿。

表 10 印度文献中的“宫-宿-身”对应表

（左二栏是《宿曜经》中宫与宿的具体对应，左一栏是 *Yavanajātaka* 中宫所对应的身体部位，左三和左四栏是《宿曜经》和《七曜攘灾决》中宿所对应的身体部位。）

身体——宫 （*Yavanajātaka*）	宫--宿 （宿曜经）		宿——身体 （宿曜经）	宿——身体 （七曜攘灾决）
头	白羊	娄	胫	胫
		胃	脚	足
		昴	头	头
嘴巴和脖子	金牛	昴		
		毕	额	额
		觜	眉	眉
肩膀和胳膊	双子	觜		
		参	眼	左颊
		井	两颊及耳	右颊
胸	巨蟹	井		
		鬼	牙及胸	鼻
		柳	齿	齿
心	狮子	星	项	项
		张	右肩	左肩

[1] Michio Yano, “The Hsiu-Yao Ching and Its Sanskrit Sources”, *History of Oriental Astronomy*. Proceedings of an International Astronomical Union Colloquium, No. 91, New Delhi, India, November 13-16, 1985. Editors, G. Swarup, A.K. Bag, K.S. Shukla; Publisher, Cambridge University Press, Cambridge, England, New York, 1987. pp. 125-134.

		翼	左肩	右肩
腹	室女	翼		
		轸	手	手
		角	颏颐	颐
肚脐，臀， 膀胱	天秤	角		
		亢	缺盆及项下胸上	胸
		氐	臆	臆
阴茎和肛门	天蝎	氐		
		房	右臂	左臂
		心	左臂	右臂
大腿	人马	尾	心脾骨	心
		箕	右肋	左肋
		斗	左肋	右肋
膝盖	摩羯	牛	脐	■
		女	腹肚	肠
		虚	小肠下	臀
小腿	宝瓶	虚		
		危	胯腿及后分者	胯
		室	右腿髀	左腿
脚	双鱼	室		
		壁	左腿髀	右腿
		奎	膝骼	膝

注：1、■表示文本不清，无法识认；2、《七曜攘灾诀》示意图中的“左”、“右”向定义：（1）该图为正面人身图；（2）当此人面朝北方时，他的东边一手为右手。

而对于知晓自己生日的问卦者，《七曜攘灾诀》中则还提供有另外两种推算方法，经文有曰：

一说云：阴阳书倍月加日者，若人知生日不知本命宿(假令十一月二十

八日生人者，先十月并置二十，月加二十八日并得四十八，自室计之，当心宿是也)。

一说云：先置十三算加二十八，并得四十一(假令十一月二十八日生人者，自十一月十五日宿鬼计之，当斗是也)。

《七曜攘灾诀》的编者金俱吒将此两说同时编入，显得十分矛盾，因为同样的十一月二十八日生者，其命宿在一说中“当心宿是也”，而在另外一说中却“当斗是也”。难道一个人可以同时属于两种命宿吗？显然不可能，不过由此可见，当时计算命宿为何至少有上述两种方法，也许金俱吒不辨哪种更为高明，只是将它们一并列出。

第一种方法难以理解，以十一月二十八日生人为例，若“倍月加日”，则应该并置十一月得二十二才对，但这里却是“先十月并置二十”。[1]而月之两倍加日数二十八得四十八后，再“自室计之，当心宿是也”。这里面就包含了两个问题，为什么自“室”计之？为什么“倍月加日”？

首先关于“室”宿，猜想起来，应该是某种体系的初始宿。《宿曜经》所含的二十七宿直日表（如前表七）中，正月（中土之正月）一日的直宿正是室宿。这也可能是所谓的正月朔日在室宿的发源处。另，中土文献方面，在九店《日书》、睡虎地《日书》、《吕氏春秋·十二纪》和《淮南子·天文训》中均有正月朔日在营室的记载。[2]但这种说法究竟起于何时，目前还不得而知。毫无疑问的是，正月朔日不可能永远在营室。但数术中始终保持正月朔在室，可能是由于数术家们不希望也没能力随着历法的更新而更新他们天文学知识的缘故。

再次，所谓“倍月加日”，其实就是说，同样的日子，在相邻两个月份中的直宿将相差两宿。如二月五日，倍月加日，2×2+5，而三月五日，则是 3×2+5。相差为 2。其实两宿差是符合天象规律的——大略地。因为一个朔望月约 29.5 天，而一个恒星月是约 27.3 天，存在 2 日的差。宿直日系统本身反映的是一种平均化了的恒星月系统，而每个历法月又都是朔望月系统，所以自然也就出现了 2 宿的差值。[3]

《神机制敌太白阴经》中引述《玉门经》的内容，为我们提供了此法实用中的一例个案。曰：

《玉门经》曰：倍月加日，从营室顺数，即知月宿所在，假令正月五日，倍月成二加五成七，从营室顺数七宿至毕，他皆仿此。[4]

[1] 《宿曜经》中曾提及印度月与中土月相差一个月，或许是这里将十一月看作十月的原因；当然也许“一”字为衍文，原本只是“十月”。但具体何故则不得而知。

[2] 钟守华：《楚、秦简〈日书〉中的二十八宿问题探讨》，《中国科技史杂志》2009 年第 4 期。

[3] “倍”字代表了一个差数为 2 的数列。

[4] 《神机制敌太白阴经》，文渊阁《四库全书》726 册，上海：上海古籍出版社，1987 年，页 193。

此处举例的正月五日，“倍月成二”不存在任何问题，然后再加日五得七，是名副其实的“倍月加日”——不像上面《七曜攘灾诀》中的将十一月当成十月。倍月加日后得七后，从营室顺数七宿得到毕。即完成计算。《太阴经》中的上述方法，应该和《七曜攘灾诀》中的方法来源是一致的。

幸运的是，《神机制敌太白阴经》在“倍月加日”法之前还提供了“推月宿法”，其中提及了“从营室顺数”。原文如下：

> 雨水正月中，日月合宿，营室八度于辰，在亥为娵訾，于野卫分并州，于将登明。……
>
> 假如正月雨水一日夜半月在营室八度，至后二日夜半行十三度少强，即至东壁五度，至后三日夜半行十三度少强，即至奎九度。顺行二十八宿，每日夜行十三度少强，二十八日一周天，其晦朔二日不见，他皆仿此。[1]

可以看出，营室是“正月雨水一日夜半”的日月所在宿。这也可能正是《七曜攘灾诀》中正月朔日在室的缘由。但是，此说的源头为何，仍不得而知。

第二种方法则容易理解。因为根据我们之前对《宿曜经》的分析，已知晓佛经中广泛采用望月制度，在该制度中，十一月望日为鬼宿直日，因此从十五日到二十八日共十三日，从鬼正数十三即是斗宿。但是前面“先置十三算加二十八，并得四十一”一句也不得解。

总之，在不知某人生日的情况下，通过观察该人初见时触摸身体的部位即可确定其命宿；而在知晓某人生日的情况下，则通过“倍月加日”并“自室计之”或者从望宿逆数或顺数，也可以查得该人的命宿所在。

3.1.2 宿之组合

1、三九宿

以个人命宿为基础,《宿曜经》中介绍了将二十七宿划分成三组的宿分法。在《宿曜经》第三品中有说明如下：

> 一九之法：命宿、荣宿、衰宿、安宿、危宿、成宿、坏宿、友宿、亲宿；
> 二九之法：业宿、荣宿、衰宿、安宿、危宿、成宿、坏宿、友宿、亲宿；
> 三九之法：胎宿、荣宿、衰宿、安宿、危宿、成宿、坏宿、友宿、亲宿。

具体定义是：

[1] 《神机制敌太白阴经》，文渊阁《四库全书》726 册，上海：上海古籍出版社，1987 年，页 193。

此法以定人所生日，为宿直。为命宿为第一，次以荣宿，又次衰宿，及安宿、危宿、成宿、坏宿、友宿、亲宿，如是九宿为一九之法；其次则以业宿为首，以下九准前为二九之法；次则以胎宿为首，以下九准前三九之法。而周二十七宿，众为秘密。

也就是说，某人生日之直日宿，即为该人之命宿；命宿之后的八宿即分别是荣宿、衰宿、安宿、危宿、成宿、坏宿、友宿、亲宿；第十宿则为业宿，第十九宿为胎宿，这两宿和命宿一样，都分别同样率领荣宿、衰宿、安宿、危宿、成宿、坏宿、友宿、亲宿八宿。

关于这一秘密法具体操作，杨景风以二月五日为例作了说明："假如有人二月五日生者，其人属毕宿。即以毕宿为第一命，以次觜宿为荣宿，参为衰宿，井为安宿，鬼为危宿，柳为成宿，星为坏宿，张为友宿，翼为亲宿；轸为业宿，角为荣宿，亢为衰宿，并同友直；如女胎宿，虚为荣宿，已下准前。是为三九之法，他皆准此。"[1]

那么，当与人结交时，彼此之间是否合得来？不空又有如下秘法：

和上云，凡与人初结交者，先须看彼人命宿押我何宿，又看我命宿押彼人何宿。大抵以荣、安、成、友、亲为善，堪结交。自余并恶，不可与相知。[2]

意思就是说，倘若我命宿是对方的荣安成友亲宿，则善，可交。如果是对方的其他宿——衰、危、坏等恶宿，则恶，不可交。总之，押我善者则善，押我恶者则恶。

至于三九之宿各宿日的宜忌吉凶，《宿曜经》中提供了如下之法：

凡命胎宿直日：不宜举动百事。
业宿直日：所作皆吉祥。
衰、危、坏、宿日：并不宜远行出入迁移，买卖裁衣剃头剪甲并不吉。
坏日：又宜压镇降伏怨仇，及讨伐暴恶。
安日：移动远行，修园宅卧具，作坛场并吉。
危日：宜结交婚姻，欢会宴聚吉。
成日：修学问道，合药求仙吉。
友、亲日：宜结交朋友大吉。

[1] 二月五日毕宿直，说明此宿直系统是宿曜经中的二十七宿之日系统。且此二月是中土的二月。
[2] 有"和上云"字眼，说明这段内容应该是杨景风在询问不空后添加的，而非原经文内容。

所占事项大致包括如裁衣、剃头、剪甲、合药等，在《宿曜经》的二十八宿直日占辞中也经常可以看到，如此简略，可以想见这些占辞只是从某种梵文原本中的缩略翻译。

这三组宿，即一九、二九和三九之宿，在《宿曜经》中并没有给出具体名称，但根据矢野道雄，它们在梵文文献中是有专称的，分别是janma, karma, and garbhādhānaka。[1]

2、六宫宿

以人命宿来定义二十七宿，除了上面的三九之宿，《宿曜经》中还有另外一种六宫宿，定义如下：

> 凡如七曜运天，犯著人六宫宿者，必有灾厄。
>
> 一者命宿、二者事宿、三者意宿、四者聚宿、五者同宿、六者克宿。
>
> 从命数第十为事宿、第四为意宿、第十六为聚宿、第二十为同宿、第十三为克宿。

这里提到了七曜若遇到则必有灾厄的六种宿，分别是：命宿、事宿（从命数第十）、意宿（从命数第四）、聚宿（从命数第十六）、同宿（从命数第二十）和克宿（从命数第十三）。所谓从命数，即从命宿向前顺数。如杨景风举例说明的：

> 有人属娄宿者，向前数，第四得毕为意宿，第十得星则为事宿，十三得轸则为克宿也，皆准此求即得也。

即，若有人命宿为娄宿，则以娄为 1，然后顺数，4 为毕，即为意宿，10 为星，即为事宿，13 为轸，即为克宿。当然，虽然杨景风的例子中没有提及，但显然 16 为氐，即为聚宿。

3、四方宿

《七曜攘灾诀》中也提供有一种依据个人命宿而得定义的相关宿，名曰，命宿之背宿、冲宿和向宿。关于这三者的定义，《七曜攘灾诀》经文有曰：

> 夫四七者用叶于历法，以天文明其休咎，每方七宿，四方共二十八宿，而七曜循环四时哀王者矣。

[1] Michio Yano, “The Hsiu-Yao Ching and Its Sanskrit Sources”, *History of Oriental Astronomy*. Proceedings of an International Astronomical Union Colloquium, No. 91, New Delhi, India, November 13-16, 1985. Editors, G. Swarup, A.K. Bag, K.S. Shukla; Publisher, Cambridge University Press, Cambridge, England, New York, 1987. pp. 125-134.

然合朔之辰，月行潜在日下，与太阳同度，刚柔合体，以蒙命焉。
洎兹合朔行九十一度及有余分而上弦，背日而明，故二为背宿。
又行一象之度而得其望，与日相冲，故三为冲宿。
复行一象之度而得下弦，向日而明，故四为向宿。
然日行一匝二十八宿合，次其命宿冲向之宿，日荣安衰成极。

即，与命宿相差一象之度者，北为之背宿，南为之向宿，相差二象之度者则为冲宿。经文又曰：

假令角为命宿，则斗为背宿，奎为冲宿，井为向宿；他效。

可知在具体计算中，这三种宿的获知可能并非严格按照一象之度这样严格的度数差，而是更加简明地以个人之命宿，按照东北西南的顺序，顺数七宿为之背宿，再顺数七宿得冲宿，再七宿则为之向宿。由于按照象限来设定各宿，因为本文将它们称为四象宿。

4、七类宿

除了以上与命宿相关的几种组合宿，《宿曜经》中还按照各宿性格特点的不同，把所有二十七宿分为了七组，分别是：安重宿、和善宿、毒害宿、急速宿、猛恶宿、轻燥宿（行宿）、刚柔宿。在《七曜攘灾诀》中也有相关内容。这七大类的梵文名称分别是dhruva, tīk a, ugra, laghu, m du, m dutīk a, and carakarma。在一位现代印度星占术师所著的*light on life*一书中，作者也列出了此七类宿所包含的各宿，[1]与《宿曜经》、《七曜攘灾诀》中的说明几乎一致。七组宿各所包含的宿，如下表所示：

表 11 汉译佛经之七类组合宿表

（“宿上”指《宿曜经 • 上卷》，“宿下”指《宿曜经 • 下卷》，“七曜”指《七曜攘灾诀》，“light”指 *light on life*）

	安重宿	和善宿	毒害宿	急速宿	猛恶宿	轻燥宿	刚柔宿
宿上	毕翼 斗壁	觜角 房奎	参柳 心尾	鬼轸 胃娄	星张 箕室	井亢女 虚危	昴氐
宿下	毕翼 斗壁	觜角 房奎	参柳 心尾	鬼轸 牛娄	胃星张 箕室	井亢女 虚危	昴氐
七曜	毕翼 斗壁	觜角 房奎	参柳 心尾	鬼轸 牛娄	胃星张 箕室	井亢女 虚危	昴氐
light	毕翼 斗壁	觜角 房奎	参柳 心尾	鬼轸 娄	胃星张 箕室	井亢女 虚危	昴氐

[1] Hart de Fouw and Robert Svoboda: *Light on Life: An Introduction to the Astology of India*, first published 1996 by Penguin Books, reprinted 2003 by Lotus Press, pp. 210-211.

比较几种文献，可看出，胃宿只有在《宿上》中被归为急速宿，在其他包括《宿下》中都算在猛恶宿，所以胃宿应该是属于猛恶宿。另外，牛宿在《宿下》和《七曜攘灾诀》中归为急速宿，其他文献则均没有关于牛宿的说明，所以我们也有理由怀疑，牛宿本来可能是不算入这七类宿的。

正如前文已经提到的，在《舍头谏经》中也有类似的分类法，不过该经是将二十八宿分为了六类，各类宿所包含宿如下：

轻宿：箕宿（前鱼）、室宿（前贤迹宿）、壁宿（北贤迹宿）、亢宿（善元）

弊恶宿：参宿（生眚宿）、毕宿（长养宿）、柳宿（不覲宿）

行思宿：斗宿（北鱼宿）、翼宿（北德宿）、壁宿（北贤迹宿）、胃宿（长息宿）

柔软宿：女宿（耳聪）、虚宿（贪财宿）、危宿（百毒宿）、心宿（尊长宿）、尾宿（根元宿）

治业宿：轸宿（象宿）、角宿（彩画）、奎宿（流灌宿）、牛宿（无容宿）

急疾宿：昴宿（名称）、宿觜宿（鹿首宿）、鬼宿（炽盛宿）、娄宿（马师宿）

可以看出，《舍头谏经》中的六类宿与上文讨论的各经中的七类宿名称虽有些相似，如急速宿与急疾宿，安重宿与治业宿，刚柔宿与柔软宿，轻燥宿（行宿）与轻宿和行思宿，猛恶宿和毒害宿与弊恶宿，但具体各类宿所包含的星宿几乎完全不一致，且看不出关联性。如果不是传播过程中的抄写失误的话，《舍头谏经》中的六类宿可能就另有源头了。

《宿曜经》中将二十七宿分成七组，而当这七组宿直日时，宜忌情况又有专门的占辞，如下表格所示（为节省篇幅，仅以《宿上》经文为引）。

表 12 汉译佛经七类宿之宿直吉凶表

	安重宿	和善宿	毒害宿	急速宿	猛恶宿	轻燥宿/行宿	刚柔宿
此宿直日	宜 造宫殿、伽蓝、馆宇寺舍、种莳、修园林、贮纳仓库、收积谷米、结交朋友、婚姻、荣命时相造家具、设学供养、入道场、及安稳、并就师长、入坛受灌顶法、造久长之事、并吉 唯不宜 远行、索债、无保、进路、造酒、剃头、剪甲、博戏。	宜 入道场、问学技艺、习真言、结斋戒、立道场、受灌顶、造功德、设音乐、及吉祥、事喜庆、求婚举放、对君王、参将相、冠带、出行、服药、合和、并吉。	宜 围城、破营、设兵、掠贼、交阵、破敌、劫盗、攞蒲、射猎、并吉。	宜 放债、贷钱、买卖、交关、进路、出行、调六畜乘、习鹰鹞、设斋行道、入学受业、服药、入道场、受灌顶、市买、并吉。	宜 守路设险、劫掠相攻、攞蒲博戏、造兵器谋、断决囚徒、放药行酪、射猎、祭天祀神、承兵威、并吉。	宜 学乘象马、骄射驰走、浮江泛舟、奉使绝域、和国入蕃、又劝行礼乐、兰阅兵马、种莳、造酒、合和药、并吉。	宜 锻炼炉治、修五行家具、及造瓦、买卖之事、又宜设斋送葬、钻炼酥乳、计算畜生、入宅、王者作盟会、并吉。
此宿生人	法合 安重威肃、正福德、有大名闻。	法合 柔软温良、聪明、而爱典教。	法合 毿毒、刚猛、恶性。	法合 刚猛、而捷疾、有筋力。	法合 凶害猛杀、宜舍身出家作沙门。	法合 浇薄、不然则质直平稳。	法合 为性宽柔而猛、君子之人流也。

惟有安重宿有此三项占辞，宜、不宜和命。其他六类则是两项，宜和命。全部占辞如表所示。而在占辞中，正如杨景风注解所曰：“会经文言语。多有中国之俗。如攞蒲戏和国入蕃之类也。并是飜异西言译同东语。庶览之者悉之。幸不以文害意旨也。”当然各组宿直日时的主要宜忌事项和生人特点，从它们的名称中，也都大略可以看出，如安重宿，宜事多以建筑类为主，所生人以安重威严为性格特点，均符合“安重”之义。再如轻燥宿（行宿），宜乘象马骄射驰走，浮江泛舟，劝行礼乐，兰阅兵马等等，都与行有关。所生人则以轻薄为特点。

对于各类宿直日所生人的性格特点，《七曜攘灾诀》中还有总结：

安重宿，安重威严有名闻。
和善宿，柔善温良多智照。
毒害宿，果决刚义有信让。

急速宿，刚健质直有急难。
猛恶宿，恶性刚猛有毒烈。
轻燥宿，质直和善有信义。
刚柔宿，宽柔慈猛有孝行。

《宿曜经》、《七曜攘灾诀》中的七类宿的特点，是指这七类宿直日，或者宿直日生人的特点。而在*light on life*一书中，作者则说明了当行星进入各宿类时，人们的行为宜忌。从中我们同样可以看出各组宿的基本特点。以下是对原文的翻译。[1]

当行星进入轻燥宿/行宿时，示意人们适合运动，旅游、换工作、迁居，或者别的类似行为；进入安重宿时则相反，表明人们适合稳定、持久，或少运动；进入毒害宿/刚柔宿时，[2]根据*Varahamihira*的 *Brihat Samhita*的第 98 章，表明“攻击，刑讯，处罚，持咒、独立或联盟等方面的成功”，暗示人们可以做，强烈的、明确的、充满激情的，集中精力的、艰苦卓越的活动；和善宿由于有益于“交朋友，性结合，享受服饰、从事吉祥仪式如婚姻和音乐，总的来说是性格随和的，喜欢快乐的一组星宿。

急速宿“是在贸易、销售、性享乐，获取知识、制作装饰品及其他美术活动、技术工人(像木工或管道)、医治、还钱或者借钱等方面是有益的”。因此人们做开药医病、借债还钱等方面是吉利的，也许是因为它们的迅捷特点使得药物可以很快发挥效力以及贷款可以快速获得偿还。

猛恶宿，名副其实，在“追敌、破坏、羞辱、欺骗、下狱、中毒、燃烧、武器搏杀、谋杀等等此类” 是有效的。这些宿可以指示恐怖分子、刺客、和那些追求诉讼者的行为。

结合《宿曜经》中针对以上七种宿的占辞说明，不难发现,《宿曜经》及《七曜攘灾诀》中述说的七种宿分类正是*light on life*中所提到的印度星宿分类类。*light on life*告诉我们，这种分类法的依据标准是它们的“本性”（nature）。看来每一宿都有自己的性格特征，由于性格相似才被分为了一类。至于各宿性格特点在西方天文星占学中的成形过程，显然也是很值得追究的一个话题，但为防枝蔓太多，本文暂不讨论。吠陀星占中除了根据“本性”将各宿分类法，还有按照别的标准进行的其他很多种分类法，[3]《宿曜经》、《七曜攘灾诀》中涉及的此种组合宿

[1] Hart de Fouw and Robert Svoboda: *Light on Life: An Introduction to the Astology of India*, first published 1996 by Penguin Books, reprinted 2003 by Lotus Press, pp. 211-212.
[2] 在这本书中，“毒害宿”翻译做 sharp or dreadful，“刚柔宿”翻译做 sharp and soft，而这里讨论的性格特点是关于 sharp nakshatras 的，所以应该是两者共同的。
[3] 根据 Hart de Fouw and Robert Svoboda: *Light on Life: An Introduction to the Astology of India*, first published 1996 by Penguin Books, reprinted 2003 by Lotus Press, pp. 204-214，宿还有按照“活力”分为主动型、被动型、

分类法只是其中的一种而已。

3.2 七曜攘灾法——以《七曜攘灾诀》为中心

二十七（或二十八）宿，正如前文已经讨论了的，或因人而异地被设定成命宿和相关宿，或根据自身的“性格”而被分成若干类。而当七曜临入某人之命宿或相关宿，以及临入某种类别的宿时，势必将引发一定的吉凶状况。如何攘除其中的凶况，是接下来需要处理的工作。《七曜攘灾诀》一经在此方面有详细的说明，其次是《梵天火罗九曜》和有关炽盛广佛的佛经。本节集中讨论《七曜攘灾诀》中的攘法，并固定称其为“七曜攘灾法”。本节引文，如无特别说明，均采用自《大正藏》1308 号经版本之《七曜攘灾诀》。

3.2.1 七曜至命宿之攘灾法

人之出生时月亮所在的星宿，即所谓人之命宿，有五星临至时，或者发生日月蚀的情况，将会有何后果呢？如经文中有曰：

> 若所至其宿度有五星，与大岁五行王相合者，必生贵人；若与月五行合者，亦生贵人；若月至休废囚死宿，所生之处多为庸人。复五星所至日月灾蚀，在人命宿必变见吉凶。

此处所谓“大岁五行王”、“月五行”及“休废囚死宿”不知何意。从整体来看，此段话要表明的应该是，在人出生时，月亮所在宿即人之命宿中，只要有七曜临，人的生命情况就必将受到影响。“七曜攘灾诀”，顾名思义，就是攘除七曜所带来的各种灾厄。上面寥寥数语显然只是个开头，在全部经文中，金俱吒分门别类地列举了各种七曜运行至人之命宿的情况，并一一地说明了如何攘灾除害

既然攘灾，须先说明何谓灾才是。因此在攘灾方式的具体说明中，首先是对七曜至命宿具体带来何种灾害的说明，然后是攘灾方法的说明，经文中首先说明的是画星神形状法，其后还有念真言法，以及另外一种——从方法内容来看——似乎可以定义为宜忌法，因为其重点是告知人们在其命宿日宜做和不宜做某些事从而避灾。本文将这三种方法分别称为“画形法”、“真言法”和“宜忌法”。

《七曜攘灾诀》是金俱吒的编撰之作，所以他汇聚所有知道的印度七曜攘灾法，一并列入同一经文是完全合适的。正如前面判断一个人的命宿为何时，不惜同时列出两种结论相左的方法。不过这三种方法从内容上来看，出处似乎是不同的，有可能属于不同的星占派别，比如在这三种法中，七曜的顺序就并不一致，

平庸型，按照“趋向”分为向上型、向下型、水平型、按照性别分为雄性、雌性、中性等多种分类。

“画形法”中七曜以日、月、木、火、土、金、水为序，“真言法”中则是日、月、火、水、木、金、土，“宜忌法”则是金、木、水、火、土。另外，第三种的行为法本身可能也是一种汇编，因为这种方法内部的各曜名称也并没有固定，比如土曜直日，既有“土直日”之称，也同时有“鸡缓日”之谓。

但不管怎样，对于中土人士来说，《七曜攘灾诀》的面世，意味着这三种方法成为了一个整体，人们在攘灾中可用其一、其二或者三种同时。接下来的引文，我们将按照画形法中的七曜顺序（理由是其在经文中出现最早），分别将三种法的说明一并列出。为让比较冗长的引文清晰化，各曜至人命宿的情况及攘法将被分作五部分，“基本参数”（七曜运行规律的基本数据）、“所带福灾”、“画形攘”、“真言攘”及“宜忌攘”，其中前三部分都出现在画形法的经文中，后面两种则原本是独立的。

本本附录五即为七曜至命宿之攘灾法占辞。关于真言攘和所带灾厄需稍作说明。

关于真言，《七曜攘灾诀》中不仅提供有专门攘除七曜灾厄的真言，还有攘除罗睺和计都各自灾厄的真言，以及既适用于攘除罗睺也适用于攘除计都灾厄的真言。由此可见，虽然题名为“七曜”攘灾诀，但事实上也包含了罗睺计都两曜，也就是共九曜。另外还有攘除所有九曜即“一切曜”灾厄的真言，以及破除所有宿曜灾厄之真言。这些真言多是将梵文发音直接写成汉字，要恢复原来意思相当困难。下一章讨论九曜攘灾法时我们将列举相关的一些真言，但目前还无法解读这些真言的原本含义。

关于七曜之灾，分别起因于太阳的蚀；月亮的犯极南、犯极北、行迟、行疾等，以及五星在春、夏、秋、冬、四季（“四季”具体指何含义不得而知）的临至。[1]

三种攘灾法特点各不相同。画形法以画一神形当项带之并最终烧毁而攘，真言法则以念诵真言去灾。而第三种宜忌法中，既提到了画像也提到了真言，但与前两种方法中的画像真言都不相同。以木曜为例，画形法中需要“画一神形，形如人，人身龙头”，而在宜忌法中则是“如老人，着青衣带猪冠容貌俨然”。可见，“画形法”画的只是“形”，而“宜忌法”中需要的则是“像”。关于真言，真言法中的真言是专门针对木曜的，而“宜忌法”中的真言则是也可以用于别处的“普贤真言”。

需要讨论的一点是，宜忌法中的画像，在很多别的地方都有出现，可以说曾经流行多时。但是这类画像，通常都指的是曜本身的星神画像。而画形法中的攘灾所需的画形，则颇为少见，在经文中明确表明是用于佩戴并最终烧毁的。所以，也许我们可以得出结论，星神本身的画像并不用于攘灾，可能有供奉的效果，但

[1] 五星部分的类似经文，也出现在《梵天火罗九曜》中。

并不是直接攘灾的法器。而攘灾所用的画形——最终将被烧毁——则可能只是简单的类似于鬼符的简单图像。

3.2.2 七曜至其他宿之灾厄

1. 临三九宿

关于七曜临三九之宿，《七曜攘灾诀》中也有提及，曰：

若临十一安宿，法主官事、禁系疾病、伤损死亡之厄。
若临二十胎、成宿，法有疾病口舌、钱物散、远行移徙之厄。
若临荣、安、成之宿，吉凶不定，百事如如常。
若临祸、衰、极之宿，百事皆吉。

其中安、胎、荣、安、成、衰等均可从三九之法中找到定义，但祸、极二宿，也许是其他某种宿名的别称，也许不是，不得而知，没有进一步的经文说明。

《宿曜经》中，对于日月行星犯逼三九宿中的各宿，又有如下之法：

凡日月直星没。
犯逼守命胎之宿，此人是厄会之时也，宜修功德持真言念诵，立道场以禳之。
若犯业宿及荣、安、成、友、亲等宿，并所求不遂百事迍邅，亦宜修福念善。
若犯衰、危、坏等宿者，则所求称意百事通达。

大意是，若七曜犯逼命宿和胎宿——一个人一生中最为关键的两宿，则该人所生不幸，需要修功德、持真言念诵，甚至还要立道场来攘除此种情况多带来的灾害；而荣、安、成、友、亲等宿，均是人之善宿，所以七曜犯逼，必然导致灾害，也需要修福攘之；反之，当七曜犯逼衰、危、坏三种恶宿，负负得正，反而对人生有利。

2. 临六宫宿

七曜运行中犯到六宫宿将带来的灾厄，在《宿曜经》中有如下说明：

若七曜犯命宿，则亡失钱财必多灾厄。
若犯事宿，则招殃咎。
若犯意宿，则必多愁苦。
若犯聚宿，则亡失财囚闭。

若犯同宿，则离坼不安家口衰耗。
若犯克宿，亡财失官势力衰损。
若七曜总不犯此六处者，则所为皆得。
颂曰：
十事规求镇不来，四意愁烦因恼也，
十六聚失灾厄形，二十同路相乖背，
十三克挫势力名。
七曜与此宿不犯者。则百恶澄清。

各宿的名字本身代表了它的星占含义，所以当七曜犯时，则将引发与其含义相反的灾害，如当“意”宿遭犯时，则必不如意——“必多愁苦”。其他各宿遭犯的情况也大体如此。

而七曜犯以上六宿，还应当结合七曜犯三九宿一并执行。如杨景风在注解中所提到的：“皆须共三九秘宿相参，然后定灾厄也”。

3. 临四方宿

七曜至命背冲向四种宿时，《七曜攘灾诀》中也说明了其灾厄宜忌。曰：

若临命宿，主有疾病、死亡、官事、口舌，及贫穷、远行之事。
若临背宿，朋友乖背、言语口舌。
若临冲宿，法有官、私口舌、疾病抑塞之事。

可见，七曜临入命、背和冲宿的灾厄（关于向宿的说明缺失），主要有疾病、远行以及口舌之类。而对于这些灾厄的攘除，唯有“火其神到宿命及皆冲向之宿”的说明——见关于火曜的行为法，其他曜临则没有说明。

《七曜攘灾诀》中提到的这两种曜至组合宿的情况，仅说明了灾厄情况，攘灾方法则没有涉及。

4. 临七类宿

此种情况，可参见前文（章节 3.1.2）对七类宿定义说明时，所引 *light on life* 一书中针对七曜入七类宿的占辞。汉译佛经中则似乎没有专门的说明。

3.2.3 七曜运行位置之计算

计算七曜临逼各种宿的时间，涉及到了日月行星的运行规律。关于此，《宿曜经》中杨景风推荐人们采用天竺历术，他说：

凡欲知五星所在分者。据天竺历术，推知何宿具知也。今有迦叶氏、瞿

昙氏、拘摩罗等三家天竺历。并掌在太史阁。然今之用。多用瞿昙氏历。与大术相参供奉耳。

其中提到的迦叶氏、瞿昙氏、拘摩罗三家，是杨景风时期最为著名的天竺三家。他们的历法也被唐朝廷所使用。[1]有意思的是，推算五星运行对于中土天文学家们来说也并非难事，而杨景风却推荐天竺三家，可见在杨景风看来，天竺之占术理当搭配天竺之历术。

《七曜攘灾诀》则有相对简略的说明。即，若计算七曜临至命宿及其相关宿的情况，需要两种数据，一是各宿的大小，二是七曜的运行规律。

关于宿之大小，经文中有“宿度法”，如下：

表 13《七曜攘灾诀》之四方二十八宿宿度表

东方七十五度	**北方九十八度**
角(后井六至井十八 前女初至虚初)	斗(后翼三至十五 前娄七至胃七)
亢(后井十八至三十 前女十至虚八)	牛(后轸十一至角六 前胃三至昴二)
氐(后井二十七至柳三 前虚十一至危十二)	女(后角二至亢二 前昴初至毕二)
房(后柳五至星三 前危五至危末)	虚(后亢二至六氐五 前毕初至十二)
心(后柳十至星末 前危十至室五)	危(后氐四至房初 前嘴末至井三)
尾(后柳末至张五 前室十一至壁七)	室(后心初至尾八 前井七至十九)
箕(后张十一至翼四 前壁六至奎九)	壁(后尾十二至箕二 前十六至二十八)
西方八十度	**南方百一十三度**
奎(后箕三至斗四 前井三十二至柳七)	井(后危十五至室初 前亢四至氐七)
娄(后斗八至斗二十 前柳七至星四)	鬼(后奎六至娄二 前亢八至氐十一)
胃(后斗二十至牛六 前星二至张八)	柳(后奎十至娄二 前氐十四至尾初)
昴(后朱末至女末 前张十至翼二)	星(后娄九至胃九 前心初至尾十八)
毕(后女十一至虚末 前翼七至轸初)	张(后胃四至昴二 前尾十五至箕九)
嘴(后危四至十六 前翼九至轸三)	翼(后胃九至毕十 前斗四至十六)
参(后尾六至室初 前翼末至轸三)	轸(后毕末至井初 前斗二十一至牛七)

其中，东方七十五度、北方九十八度、西方八十度、南方百一十三度，共三百六十六度——基本符合中国古代的天周度数。[2]但具体每一宿的宽度则无法考察，以角宿为例，“后井六至井十八前女初至虚初”，具体井、女、虚宿与角宿是何关系，难以理解。

而关于七曜的运行，也有逐一的说明。以岁星为例，经文如下：

岁星，东方木之精，一名摄提。径一百里，其色青。而光明所在有福，

[1] 参见江晓原：《六朝隋唐传入中土之印度天学》，《汉学研究》（台湾）第 10 卷第 2 期，1992 年；氏著《天学真原》（《天学真原》（沈阳：辽宁教育出版社，2004 年，页 297-304）也对天竺三家有专门的介绍。

[2] 钟守华：《楚、秦简〈日书〉中的二十八宿问题探讨》，《中国科技史杂志》2009 年第 4 期。

与太白合宿有丧。

其行十三年一周天，强三百九十九日一伏见，初晨见东方六日行一度，一百一十四日顺行十九度，乃留而不行二十七日，遂逆行七日半退一度，八十二日半退十一度，则又留二十七日，复顺行一百一十四日，行十九度而夕见伏于西方，伏经三十二日又晨见如初。八十三年凡七十六终而七周天也。

以上为岁星总体运行情况，包括回合周期（十三年一周天）和顺行、逆行、留和见、伏的不同时间周期。在一年中，岁星所在位置（即所临宿）的总体情况，说明如下：

正月一日在女初度。更六十二年至庚寅。复入历正月一日在女四度。是谓每终差一月也仿此。

总结以上，通过总体周期，“其行十三年一周天”，和一定的初始位置，如“正月一日在女初度”，[1]及顺、逆、留、伏的日数，可以容易地计算出岁星每一天的距离女初度的位置。其他诸曜的运行周期描述也大抵如此，经文中也给出有详细的行星历表。[2]

但所谓的正月一日，具体指哪一日呢？经文中的解释是：

每年十二月皆以月节为正，其伏见入月日数各从节数之。假令三月十日者，当数清明后十日是也。此历并依七曜新法，推之考验，往古及今。年所留宿度，若应符契，分毫无差也。

“每年十二月皆以月节为正”，由三月一日为清明之日，可知正月一日当为立春之日。根据七曜在具体日子距离女初度的距离，再根据各宿的长度，可最终得知各曜临入命宿的具体时间。

另外，经文中轻描淡写地提及了“此历并依七曜新法”，并且有望宿纪月制度出现。

正(朔室望翼)、二(奎角)、三(风氐)、四(毕心)、五(参女)、六(鬼女)、七(张室)、八(角娄)、九(氐昴)、十(心觜)、十一(斗鬼)、十二(虚星)。

即，正月“朔室望翼”，二月“朔奎望角”，依次逐月。虽然只是看似随意地

[1] 这里的正月一日在“女初度”，而前文推人命宿的“被月加日”法中正月一日在室宿。由此可见，《七曜攘灾诀》是不计矛盾地将很多种方法集合在了一起。

[2] 《大正藏》版本《七曜攘灾决》中关于行星历表的内容极其混乱，钮卫星对其进行了重新整理。参见钮卫星：《西望梵天——汉译佛经中的天文学源流》之附录“《七曜攘灾诀》五星、罗睺和计都历表”，上海：上海交通大学出版社，2004 年。亦可参见 MICHIO YANO, “The Ch'iyao jang-tsai-chueh and its Ephemerides”, *Centaurus* 29(1986), pp. 28-35.

附带了这样一句。而我们却可以看出，这十二宿正是《宿曜经》纪月体系中的十二个月名望宿（其中三月朔应当是胃而非风，五月望应当是箕而非女）。这段文字似乎是要说明，人们的命宿，即月亮所在宿，可以通过《宿曜经》中的体系来口算得出。但由于文字过少，不成体系，所以可能是额外拼凑加入的。

当然最终，曜临命宿，关乎七曜的运行，则是一定要根据前面所提的历法数据计算得出的。但特别需注意的是，《七曜攘灾诀》中所使用的概念“日”，指的是“太阴日”，所以在计算七曜运行时，需要采用“太阴日”的纪时制度。

3.2.4 七曜临命位之吉凶表

《七曜攘灾诀》中有一幅五星、二十八宿、十二宫及另外一种含有十二个基本单位的体系的关系示意图。其中比较特殊的含十二个基本单位的体系，由于第一单位名曰命位，因此本文称它所领的整个体系为十二位。

从此图来看，命位之外的其他十一位依次为财物、兄弟、田宅、男女、童仆、夫妻（妻妾）、疾病、迁移、官禄、福德（福相）、困穷。分别固定地对应于十二宫中的牛宫、财物、蟹宫、师子、双宫、秤宫、蝎宫、弓宫、磨羯、宝瓶、鱼宫、羊宫。这可能是中土星命术中所谓“十二宫”的最早起源。为区别于原本的黄道十二宫，本文将这种宫体系称为“十二位”。这种曜至十二位的星占体系，可能是曜至黄道十二宫的某种附会或者变形。

图 6《七曜攘灾诀》之曜-宿-宫关系图

《七曜攘灾诀》中，除了七曜临宿的灾厄和攘除办法，还有关于七曜临十二位的说明。首先是“七曜旁通法”（内容如本节附录所示），如下：

表 14《七曜攘灾决》之七曜临十二宫吉凶表（甲）

七曜 / 十二宫	日	月	金	木	水	火	土
命宫	平	饮食	平	先快后凶	凶	热病	凶
财宫	吉	财吉	吉	吉	吉	吉	财吉
兄弟	平	平	平	平	平	平	平
田宅	平	平	平	动摇	平	移动	平
男女	吉	吉	平	吉	平	平	平
童仆	吉	吉	吉	吉	吉	吉	吉
妻妾	吉	酒食	吉	吉	吉	平	凶
疾病	凶	平	平	平	平	平	凶
迁移	凶	平	平	平	平	平	平
官位	喜	平	平	吉	平	移动	平
福相	平	平	平	平	平	平	平
困穷	平	平	平	平	平	平	平

而这个表格，在矢野道雄先生所见到的其他《七曜攘灾诀》版本中，则是如下：

表 15《七曜攘灾决》之七曜临十二宫吉凶表（乙）[1]

七曜 / 十二宫	日	月	火	水	木	金	土
命宫	平	饮食	平	先快后凶	凶	热病	凶
财宫	吉	吉	吉	吉	吉	吉	财吉
兄弟	平	平	平	平	平	平	平
田宅	平	平	平	动摇	平	移动	平
男女	吉	吉	平	吉	平	平	平
童仆	吉	吉	吉	吉	吉	吉	吉
妻妾	吉	酒食	吉	吉	吉	平	凶
疾病	凶	平	平	平	平	平	凶
迁移	凶	平	平	平	平	平	平
官位	吉	平	平	吉	平	移动	平
福相	平	平	平	平	平	吉	平吉
困穷	平	平	平	平	平	吉	平

其中，上表中划下划线的几种情况两种版本不一致。曜至位的平、吉、凶、饮食、热病、先快后凶、动摇、移动、酒食等概念，可能均是由西方引入。[2]这些词则可能是某些复杂占辞的简略化结果。

当然，上述“七曜旁通法”只是七曜临十二位时的大致情况的说明，具体到每一曜临具体的某一宫，则又有专门的说明。在经文中日月临十二位和五星临十二位是分开的，这里将它们统一整理在一个表格中。如下：

[1] 矢野道雄：《星占いの文化交流史》，东京：劲草书房，2004 年，页 142。
[2] 矢野道雄：《星占いの文化交流史》，东京：劲草书房，2004 年，页 142。

表 16《七曜攘灾诀》之七曜临十二宫占辞表

七曜 / 十二宫	日	月	火	水	木	金	土
财位宫	散财、小有口舌、慎之吉、守家吉。	不用远行、安家大吉。	慎大冤家盛，大人嗔责、并热病。	口舌论讼、被他诳惑人不悉。	加官禄并财帛、此曜时人最吉庆。	衣服钱财多、唯慎阴人嫉。	疾病最苦谤毁无实。
兄弟宫	益朋友、添资财、大吉。	诸事称意。	兄弟冤消人顺伏，初吉、后忧口舌。	埋远信、官事乖情讼无理。	有争竞故病发、亲违背轻服起。	有口舌、余得妻财通尊贵。	财合多欢乐、进禄加官声誉美
田宅宫	亲眷病及自身有小疾病。	切须慎口舌、不出吉。	田宅足忧，便利慎亡遗损失。	加禄得妻财、子孙喜增官禄。	有耻辱慎伤、有失意血疮病。	多妻得钱财、宜着在冠持讼去。	财散忧、远行斗诤田宅。
男女宫	忧男女、多愁苦。	虽有忧愁、亦无苦害。	男女口舌、损财畜，火厄、忧妻男女衰。	夫妻有损、口舌慎遗。	喜加官子侄益职、财禄仪狱。	利官得财禄、唯女人有口舌讥。	愁狱讼、为事不成子孙免。
童仆宫	冤家权灭、大吉、宜远行。	一切皆喜庆。	僮仆伤畜忧奴仆、后喜怨息得官财。	损钱财、慎官事小厄、口舌。	损财眼病、所求不称水殃。	有酒愁有失脱、口舌存意遭。	加官子孙得钱帛亲媒、一云有辰厄。
夫妻宫	有忧惧不安、损财物一月内。	诸事皆喜。	夫妻有风病、并妻患及忧伤谦诅。	子孙有病、口舌、远行、信通。	得官忧妻产、讼论得理宿病息。	损财、有隐遁事被举难藏。	患风密事发、奴婢死亡被陵逼。
病厄宫	忧愁四支沈重。	唯慎口舌。	疾病妇人招谤、失财病及损。	加财、得远信事庆。	损财身疾讼论无理、亲眷亡后吉多。	加财病差、亲族集庆一云有口舌。	失官妻离隔、家内不和有病殃。
迁移宫	敬恐忧、远行吉、坐即愁。	亦慎口舌、他无。	有小喜慎斗、所求不遂忧马坠。	损畜忧远行、子孙分离口舌。	迁宫及子孙成、益庄宅财物至。	有病失牛马、亲友乖隔张心有异。	有远行、有恼烦火死亡失官。
官位宫	合得衣裳、所营成就迁官。	所求皆得称遂。	火至官禄慎万伤忧远行、后有庆多恼情。	加官增禄、庶人有庆所为成也。	增疾病论讼无理、老人必病痊平。	此宫多称遂、所为人务喜庆。	得大人仰钦、仪容美丽颜色明。
福相宫	得女田宅、得人恭敬、承喜乐增、冤家自散。	有病自差、大吉。	火至福德病差多欢乐、加官吉庆笑呼。	水至此宫论讼得理、虽有失脱家内眷属和顺。	木增宅田并加官禄、大人接引喜来遇。	金到福禄自然生、慎口舌事相诽。	土至迁宫增口食牛马、子孙蒙恩多有欢庆
祸害宫	一切并吉、合于一老人得善物、大吉。	不宜论官、诸事平平	火至困穷慎火、并有惊恐伤及愁争。	水至合生贵子、出行得财终决定吉。	木至宜远行得刹、有大人接引劝乐盛。	金至慎口舌、余事皆多吉庆。	土至损打亲故亡、奴畜襄赢咒辰。
命位	得福■分望合奇讬虚妄■■，修功德吉，慎怒惑，男女疾患。	合有争竞、远信至一切称遂物、服药。	火至命位冤强损财、仆大血疮并马惊。	水至烦恼梦想远离、虽至失用情。	木至弱强弱强者弱、初至轻服合远行。	金至加喜吉余无启、唯须在意慎相争。	土至捺系论无理、身病损畜失宜盈。

注：表格中的“■代表经文中模糊不清的字。

除了上述的成体系的说明，《七曜攘灾诀》中关于七曜临十二位还有一些零

星说法，如下：

其命宫前五为生宫，后为胎宫。

若凶曜临命宫则命厄；临前五僮仆宫则多散财；临后五病厄宫则患腹藏病。

由于只有此不成体系的两三句话，且不知其来何自，所以较难以理解。从命宫出发，前五宫：财位宫、兄弟宫、田宅宫、男女宫、童仆宫，后五宫：祸害宫、福相宫、官位宫、迁移宫、病厄宫。最后一宫刚好是上面引文最后一句的僮仆宫和病厄宫，但是否就是生宫和胎宫，不得而知。若是的话，这几句话的意思应当是，凶曜临命则命厄，临命宫之前五宫，则财物散失，临命宫之后五宫则患腹藏方面的疾病。

3.3 九曜攘灾法——以《梵天火罗九曜》为中心

《梵天火罗九曜》中的一部分主要内容，是关于九曜临入人命宿和国家分野时的吉凶情况和攘灾之法。与《七曜攘灾诀》中说明的九曜临入人命的攘法相比，《梵天火罗九曜》中的攘法只注重于真言和画像的作用。本文固定称这部经中的攘法为“九曜攘灾法”。

《梵天火罗九曜》,《大正藏》卷 21 第 1311 号经，另有一照片版本收于图像部第七卷，705-736 页，乃是京都高山寺藏本。本节引文如无特别说明，均采用自 1311 号经版本。

3.3.1 《梵天火罗九曜》之经文背景

《大正藏》1311号经的《梵天火罗九曜》，为享和二年（1802年）刊长谷寺藏本；《大正藏》图像部卷七中收录的照片版本《梵天火罗九曜》，[1]为宽治元年（1087年）京都高山寺藏本。[2]由于照片版本相当模糊，且难以释读，因此本文对《梵天火罗九曜》的讨论将以1311号经为主。《梵天火罗九曜》主体内容分两部分，一部分是有关九曜祭祀的说明，另一部分则是关于北斗七星的“葛仙公礼北斗法”。两者之间相对独立，本文主要讨论九曜部分。

《梵天火罗九曜》经文开头处有“一行禅师修述”字样。禅师一行于开元九年（721年）至十五年（727年）受玄宗诏令撰修大衍历法期间，随从天竺僧人善无畏翻译一些密教经典。因此可能正是在这段时间（721—727年），一行修述了

[1] 《大正藏》，图像卷 7，页 705-736。
[2] 该抄本落款有“宽治元年”字样。

《梵天火罗九耀》。而即使不是在此段时间，而是在别的某个时间修述，各家也大都认为一行是此经的著者。[1]不同的看法首先来自伯希和、沙畹，他们认为“《梵天火罗九耀》一书，应为八七四年之著作”，[2]可惜只有此草草一句，并没有给出论断的证据。此观点后人多有附和，如吕建福认为《梵天火罗九耀》中，“除数个星名、真言为译文外，其它内容均属杜撰，其用语亦类道教……”所以，“可证其文非一行之作。”[3]

针对此一公案，钮卫星根据经文靠近结尾处的“蚀神头从正月至年终常居二宿：翼宿、张宿（罗）”及“尾宿、氐宿（计），蚀神尾从正月至年终常居此二宿”二句，依照一行所编的《大衍历》中二十八宿的黄道宿度，推算出罗睺处于翼、张而同时计都又处于尾、氐的年代是751年。而一行逝世于727年，因此说明至少这两句经文是在一行去世之后出现的。不过钮卫星并没有持否定一行作者身份的观点，他比较折中地认为，《梵天火罗九曜》正文的部分还是应由一行所撰，而后人补记了一些内容——这些内容最早可能发生于751年。[4]钮卫星的结论当然并没有彻底为《梵天火罗九曜》的作者身份问题定案，但是在目前质疑一行作者身份方面没有具体证据之前，不失为最好的一个解决方案。本文也倾向于认为，至少《梵天火罗九曜》中关于九曜的部分应是一行所修述的。

《梵天火罗九曜》关于九曜的内容，是针对每一曜的各项说明。以第一曜罗睺为例，经文如下：

一、罗睺，蚀神星：

明曰：唵啰户曩阿素(三合)啰逻惹野塞麻舍覩野曩(名位)扇底伽哩莎婆诃。

罗睺星以钱供养，口决云向丑寅供之。年一、十、十九、二十八、三十

[1] 陈美东：《中国科学技术史》（人物卷）“一行”，北京：科学出版社，1998 年，页 278；严敦杰：《一行禅师年谱》，《自然科学史研究》1984 年第 1 期。

[2] （法）伯希和、沙碗撰、冯承钧译：《摩尼教流行中国考》，收入冯承钧主编《西域南海史地考证译丛》八编，北京：中华书局，1958 年，页 55。

[3] 吕建福：《一行著述叙略》，《文献》1991 年第 2 期，页 96。

[4] 钮卫星：《〈梵天火罗九曜〉考释及其撰写年代和作者问题探讨》，《自然科学史研究》2005 年第 4 期。

七、四十六、五十五、六十四、七十三、八十二、九十一并大凶。

行年至此宿者凶。星隐而不见。一名罗睺、一名罗师、一名黄幡、一名火阳。临入本命，忧官失位，重病相缠，财物破散，丧服愁口舌。国王以神不祭至此宿修福攘之。元神钱，画所犯神形供养大吉，云云（人命属大清天，此年百事如意，所求必得，行来出入皆大吉利）。

经文针对每一曜都是和上引罗睺同样形式的说明，主要内容分为三部分：图像、真言和占辞。占辞又包括供养物品及方位、行年顺序、别名、临命说、国王祭祀，以及属命说。其中供养物品及方位、别名等，前人已有整理研究。[1]

3.3.2 《梵天火罗九曜》中的九曜临命宿

不难看出，《梵天火罗九曜》中的重要内容是九曜临命说和九曜行年说，行年说下文再论。所谓临命说，即，当诸曜临入人本命之时，将产生何种灾厄及如何攘灾。所谓命宿，在前文已有解释，在此不再赘述。至于攘灾，在《梵天火罗九曜》中，主要是真言法。九曜临命的对应灾厄和真言，如下表格所示：

表 17 九曜行年临命之吉凶与真言表

九曜	临命吉凶及真言
罗睺	临入本命，忧官失位，重病相缠，财物破散，丧服愁口舌。
	明曰：唵啰户曩阿素(三合)啰逻惹野塞麻舍覩野曩(名位)扇底伽哩莎婆诃
土星	偏临宫之然及遮人，此宿贞慎疾病牢狱。君子重厄之年号曰土星，不欲犯之。
	真言：归命唵赞日利曳娑婆贺 又真言曰：唵舍泥杀作(二合)罗曩乞杀(二合)怛啰(二合)跛罗(二合)诃曩噜娑野(名位)普瑟底(二合)迦哩娑缚(二合)贺 又真言：唵戍戍羯啰誐驮嚩(二合)啰嚩(二合)逻嚩(二合)逻若(名位)室哩娑婆(二合)贺
辰星	若临人本命，主阴，愁口舌，盗贼牵唤。
	明曰：唵俱悉陀他侄佗利多崖崖紫紫儞帝莎婆诃 又明曰：唵母驮曩乞杀(二合)娑嚩(二合)弭曩(名位)契努(二合)摩莎缚(二合)贺 又心呪曰：唵苏底哩(二合)瑟吒莎婆诃
金星	若临人年本命，至有哭泣刀兵。与人为患。
	明曰：归命唵吠尾毘娑婆诃 又真言曰：唵戍(上)羯啰誐驮嚩驮嚩(二合)逻若(名位)室哩娑婆诃
太阳	若临人本命，加官进禄有喜事，常得贵人接引，所作通达。
	真言曰：曩谟罗怛曩(二合)怛罗夜(引)野曩莫素哩野萨缚曩乞罗(二合)怛啰(二合)罗惹野唵阿谟伽写(名位)设底(去)莎婆诃
火星	若临人命，必生口舌，疾病相缠。

[1] 参见钮卫星：《〈梵天火罗九曜〉考释及其撰写年代和作者问题探讨》，《自然科学史研究》2005 年第 4 期。

	真言曰：归命唵摩诃利多莎婆诃 又真言曰：唵阿誐罗迦噜儗野(名位)娑婆(二合)贺
计都	若临人命，官最多逼塞，求官不遂，务被迁移，官符相缠，多忧疾病，此星凶。
	明曰：唵缚日罗(二合)计都曩(引)曩乞杀(二合)怛罗(二合)逻惹野(名位)吽
月亮	若临人本命，大吉。加官进禄所作通达，得贵人接引，长有喜庆之事。
	明曰：唵战(上)怛罗(二合)曩乞洒(二合引)怛罗(二合)逻惹野(名位)设底娑婆贺
木星	临人本命，加官进禄，万事吉祥。
	明曰：曩谟三曼多没驮喃唵印那罗野娑婆诃 又真言曰：唵婆罗(二合)诃萨钵(二合)底曩摩地比跻缚曩(二合)野(名位)摩攞缚驮(二合)宁婆缚(二合)贺(引)

其中：太阳、月亮、木星三种曜临人本命时吉；其他凶。这些说法与《七曜攘灾诀》中的说法不相同。

关于攘除九曜所带灾厄的真言不仅在《梵天火罗九曜》中出现，在很其他多种佛经中也都有出现，比如前面我们讨论过的《宿曜经》、《七曜攘灾诀》等。这类占辞通常都是梵文咒语的汉字转音，而这些转音似乎也没有明显的规律。所以，要追溯这些真言的梵文原义非常困难。[1]

由于很多种佛经中都有此类真言，而这些真言假定有同样梵文源头的话，则可以找出相互之间的相似性。然后，根据有些佛经中提供的一些咒语的悉坛体注音，首先将这些汉音咒语转换成悉坛体梵文，然后再将这些悉坛体梵文转换成天城体的梵文，并最终获取其原意。虽然有可能做成，但其中的复杂程度可想而知。下章讨论炽盛光佛时也将涉及炽盛光佛咒语，笔者将引述某些佛界人士对炽盛光佛咒语的原意复原工作，并借机说明此类咒语的大致含义。

3.3.3 《梵天火罗九曜》中的五星分野

《梵天火罗九曜》中的另外一部分重要内容，是五星分野和祭祀说。其分野体系相当独特，与中国传统分野体系不同。《天官书》和《五行大义》中均有五星分野，与《梵天火罗九曜》之区别如下。

[1] 按照吕建福的说法，汉译陀罗尼是有着从意译到音译的一个转折的，“三国西晋时陀罗尼句大多意译，东晋尤其南北朝及其之后则完全音译”，而这种转折“表明有意义的陀罗尼文句已被神化”，也反映了密教本身的重大转变，即“二至三世纪时陀罗尼密教处在初期发展阶段，三至四世纪时发展到高潮。”参见吕建福：《中国密教史》，北京：中国社会科学出版社，1995 年，页 36。另，刘黎明提到了“密宗咒语与民间密宗信仰”，但是没有对咒语的含义分析。参见刘黎明：《中国古代民间密宗信仰研究》，成都：巴蜀书社，2009 年，页 39-87。夏广兴讨论“密教与咒术”时也没有论及咒语的含义，参见夏广兴：《密教传持与唐代社会》，上海：上海人民出版社，2008 年，页 98-126。

表 18《梵天火罗九曜》与中土五星分野之比较表

出处 / 五星	天官书	五行大义	梵天火罗九曜
金	秦	秦、晋、郑	秦
木	宋、郑	吴、齐	鲁、卫
水	燕、齐	赵、代	燕、赵
火	吴、楚	荆、越	魏
土	晋	（不明）	楚

注：本表依据赵贞所做表格改编，参见赵贞：《“九耀行年”略说——以 P.3779 为中心》，《敦煌学辑刊》，2005 年第 3 期。

《梵天火罗九曜》中这种分野体系的来源尚不得而知，有可能纯粹是由一行自创的。虽然与中土分野体系内容不同，但形式是相似的，可能是一种糅合了印度中土两方分野理论的混合体系。编者一行大师出此手笔，应该是不意外的。[1]这一点表明——正如赵贞所说：“但可以肯定的是，《梵天》已经融合了中土星象学中的部分内容，显然不是原来纯粹的天竺佛经了。”[2]

而当九曜侵入国土分野时，将带来何等灾厄，《梵天火罗九曜》中倒是并没有详细的说明。但却提到了国王如何祭祀七曜。按照时间顺序，国王一年中的祭祀活动如下进行：

表 19《梵天火罗九曜》之国王祭祀表

祭祀时间	祭品	所祭之星
仲春月	众宝	东方岁星
夏至之日	众珍玉及水	申酉大阴
仲夏月	火	南方荧惑
四季（季夏月）	菓子一盘	中宫土星
仲秋月	生钱	西方大白
冬至之日	众宝	卯辰太阳
仲冬月*	油	北方辰星

*注：关于祭祀水星的时间，原文出现矛盾，先曰“王在冬三月”，后曰“国王以仲夏之月”。由于仲夏之月有祭祀火星的活动，所以祭祀水星应当是仲冬月。

可见，一年四季当中，国王需要进行七次祭祀活动，以祭祀九曜中的七曜。至于丑寅罗睺和未申计都，可能由于太凶，则国王不祭，只靠后续的攘灾活动来消除其带来的无法避免的灾害。

[1] 一行在“抄袭”方面一向嫌疑颇大。参见钮卫星：《从“《大衍》写〈九执〉”公案中的南宫说看中唐时期印度天文学在华的地位及其影响》，《上海交通大学学报》（哲学社会科学版）2006 年第 3 期；《〈大衍〉写〈九执〉”公案再解读》，《中国科技史杂志》2009 年第 1 期。

[2] 赵贞：《“九耀行年”略说——以 P.3779 为中心》，《敦煌学辑刊》2005 年第 3 期，该文《梵天》是《梵天火罗九曜》的简称。

关于国王祭祀的方位，《玉海》卷九十九的“唐从祀星辰图”曰：春祭青帝岁星，东方，三辰七宿并从祀；夏祀赤帝荧惑，南方，三辰七宿从祀；季夏祀黄帝镇星，从祀；秋祀白帝太白，西方三辰，七宿从祀；冬祀黑帝辰星，北方三辰，七宿从祀。[1]这里春夏秋冬的顺序刚好和《梵天火罗九曜》的顺序一致。《玉海》卷九十九还有一条“唐五星坛”：“玄宗天宝十四载三月时雨未降，二十五日令给事中王维等分祭五星坛。”[2]据说这是唐代唯一的一次对五星进行独立祭祀，不过其仪式礼数失载，也不知其祭坛之制度及建于何时、何地。[3]虽然求雨内容并没有出现在《梵天火罗九曜》中，但玄宗时期一行正当时，也许这“唯一”的一次祭祀五星跟《梵天火罗九曜》中提到的祭祀五星有关。

《梵天火罗九曜》试图提供九曜临命宿和国家分野之处的攘灾法，但是经文中提供的五星分野，显然并不是宿之分野，因此也就无关曜至国家分野之攘灾了。所以以上的五星分野及祭祀，似乎是相对独立的一部分。由此也说明《梵天火罗九曜》内容确实比较杂乱，难免让人怀疑是后人的伪作了。

不过，在《七曜攘灾诀》中，倒是有一段很孤立的分野之说，符合曜至宿攘灾说之对于分野的需求。

角亢(郑分野)；氐房心(为豫州宋分野)；尾风(为幽州燕分野)；南斗牵牛须女(为杨州吴越分野)；虚危(为青州齐分野)；营室东壁(为并州卫分野)；奎娄胃(为徐州鲁之分野)；昴毕(为冀州赵之分野)；觜参(为益州晋魏之分野)；东井舆鬼(为雍州秦之分野)；柳星张(皆周之分野)；翼轸长沙辖(为荆州楚之分野)。

这种分野法与《晋书·天文志》中国传统分野十分相似。当然不管这种分野法来何自处，它在《七曜攘灾诀》中的出现，都说明了攘灾法中，“曜至分野”之“分野”的规定。

3.4 炽盛光佛法——以炽盛光佛相关经为中心

七曜（或九曜）临入人命宿或者国家分野所带来的灾厄，除了前面《七曜攘灾诀》和《梵天火罗九曜》中提供的攘灾法，另外还有一种炽盛光佛法。炽盛光佛具有统管天上诸宿曜的威力，因此他有能力攘除一切宿曜灾厄。

炽盛光佛法出现于以下几种经文：《佛说炽盛光大威德消灾吉祥陀罗尼经》，《大正藏》964 号经，不空译；《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》，《大正藏》963 号经，唐代失译；《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，

[1] （宋）王应麟辑：《玉海》，扬州：广陵书社，2003 年，页 1808。
[2] （宋）王应麟辑：《玉海》，扬州：广陵书社，2003 年，页 1809。
[3] 任爽：《唐代礼制研究》，长春：东北师范大学出版社，1999 年，页 29。

《大正藏》966 号经，唐•尸罗跋陀罗译，慧琳（不空弟子）笔受。[1]本节对于三种经文的引用，均出自它们的《大正藏》版本。

3.4.1 炽盛光佛法之威力

炽盛光佛，又称炽盛光如来、摄一切佛顶轮王。依密教相传，此尊系释尊为教化众生所现的忿怒相。由于自身体毛孔发出炽盛之光明，故有此名。唐代翻译的《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》中曰：

> 尔时，释迦牟尼佛，住净居天宫，告文殊师利菩萨摩诃萨，及诸四众八部、游空大天、九执、七曜、十二宫神、二十八星、日月诸宿：“我昔于过去娑罗树王佛所，受此大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼法。”[2]

由是可知，炽盛光佛陀罗尼是以“消除一切灾难”的用途出现的。而这里所指的“一切灾难”，均是由天空中的各种天体（神）所造成。具体包括哪些灾难，以及如何消除，经文中紧接着有如下说明：

> 佛言：若国界分野，及男子女人，被诸天星辰，所临身形，但书写此经，志心受持读诵，常须护净。此陀罗尼，一切如来同共宣说，能成就八万种大吉祥事，复能灭除八万种大不吉祥事。若有国王大臣及诸眷属一切庶民，或被五星、罗睺计都、彗孛怪恶诸宿，陵逼帝座于国于家并分野处所属宫宿，灾难竞起；或土星侵陵或进或退，及宿世怨家,欲相谋害。诸恶横事,口舌厌祷,咒诅符书,以为灾难.令诸众生,依法受持,一切灾祸,不能为害，变灾为福,皆得吉祥。[3]

《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》中也有“大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法”消除灾害的说明：

> 若有国界，日月薄蚀，或五星失度、形色变异，或妖星彗孛，陵押王者，贵人命宿，或日月亏损，于本命宫中，此时应用，此教息灾护摩。或遭大疫，

[1] 《大正藏》说此经失译，但现代学者已经查出了其译者。此经日本享保年间刊本及石山寺藏本，缺佚译者姓名。而高野山宝寿院藏本，文末识语云：“中天竺国大那烂陀寺梵僧尸罗跋陀罗三藏于兴元府译，笔受僧慧琳，于时贞元十二年。据此，则知此经为尸罗跋陀罗译，而慧琳润笔。”参见萧登福：《从〈大正藏〉所收佛经中看道教星斗崇拜对佛教之影响》，《台中商专学报》1991 年第 23 期。

[2] 《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》，《大正藏》，卷 19，No. 964，页 338，中栏。

[3] 《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》，《大正藏》，卷 19，No. 964，页 338，中栏-下栏。

疾病流行，鬼神暴乱。异国兵贼，侵掠国人。

若有明人，先知之者，应当奏上，置曼荼罗。帝主日日，发虔敬心，亲自发愿，祈请加护，必获胜利，恶贼消灭。

若有世人，忽遭厄难，王难贼难，悬官口舌，或为怨家陵逼，恶病缠绵，医疗不差，当此之时，恐有危祸，或宿世怨魂，命难死厄，即依此教。[151]

总结而言，关于炽盛光佛可以攘除的灾害主要有：日月蚀、五星失度、曜临本命、疾病大疫，外敌入侵等。比较《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》，多出了兵灾和病灾，可见炽盛光佛被赋予了更多的功能。元代性澄之《炽盛光大威德消灾吉祥陀罗尼经序》曾言及此法之灵验，而民间传说中更是将此法渲染得威力无比。[152]当然，炽盛光佛法最基本的功能还是攘除曜临本命宿之灾。

3.4.2 炽盛光佛法之陀罗尼

炽盛光消灾法始修于唐代，宋、元时亦行于世。宋代慈云遵式撰有《炽盛光道场念诵仪》一卷。关于炽盛光佛道场，《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》中有如下说明：

我说此真言不可思议功德无比。秘密受持勿妄宣传。佛告大众，若有国界不安，灾难起时，及男子女人灾详变祸。但请僧众如法建立道场，安置佛像洁戒护持，香花灯烛随分供养。令诸众生获福无量，其灾即除。[153]

这部分内容与前文内容略有重复，但更为详细，比如作法需建立坛场，还要“安置佛像”并“洁戒护持”，以及“香花灯烛随分供养”。[154]在坛场仪式中，最为重要的是念诵陀罗尼。炽盛光佛陀罗尼的出处有很多处，[155]但内容基本是一致的，如《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》和《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》中的陀罗尼如下：

---

[151] （唐）尸罗跋陀罗译：《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，《大正藏》，卷 19，No. 966，页 342，下栏。

[152] 民间传说也多有言及其炽盛光佛法除病的神奇功能，如《夷坚志》“炽盛光咒”中就有这样一个故事：瑞安士人曹毅，字觉老。少出家为行者，其家累世病传尸。主门户者一旦尽死，无人以奉祭祀。毅乃还儒冠，后数年亦病作。念无以为计，但昼夜诵炽盛光咒，一日读最多至万遍。觉三虫自身出，二在项背，一在腹上。周匝急行，如走避之状。毅恐畏不敢视，但益诵咒，忽顶上有光如电，虫失所之，疾遂愈。参见（宋）洪迈：《夷坚志》甲志，卷第 7，北京：中华书局，1985 年，页 55。

[153] 《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》，《大正藏》，卷 19，No. 964，页 338，下栏。

[154] 密教仪式在做完佛事后通常并不被僧人有意保存，因此坛场遗址罕有考古发现。据张宝玺研究，甘肃安西似乎有一处坛场遗址。参见张宝玺：《安西发现密教坛场》，《敦煌研究》2005 年第 5 期。

[155] 《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》、《佛说炽盛光大威德消灾吉祥陀罗尼经》、《佛说炽盛光大威德消灾吉祥陀罗尼经序》、《释迦如来应化录》、《房山石经》、《炽盛光道场念诵仪》等。

《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》：	《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》：
	于娑发(二合)吒下应云扇底(二合)迦室利(二合)曳
喃无(去)三满哆没驮喃	娜莫三(去)曼多勃驮(引)南(上引)(一)
阿钵啰(二合)底(丁以反)贺哆	阿钵啰(二合)底(丁以反)贺多
舍萨曩喃(引)唵(引)	舍(引)娑曩(引)南(引)(二)唵(引)
佉佉佉呬佉呬	却却佉(去引)呬佉呬(声异反)(上同三)
吽(半音)吽	吽吽(引)
入嚩(二合)啰入嚩(二合)啰	入嚩(二合)攞入嚩攞(四)
钵啰(二合)入嚩(二合)啰钵啰(二合)入嚩(二合)啰	钵啰(二合)入嚩(二合)攞钵啰入嚩(二合)攞(五)
底瑟咤(二合)底瑟咤(二合)	底瑟姹(二合)底瑟姹(二合)
瑟致(二合)哩瑟致(二合)哩	瑟置哩(二合引)(七)
萨发(二合)咤萨发(二合)咤	娑拔(二合)吒(半音呼)娑拔(二合)吒(半音)
扇底迦室哩(二合)曳	
娑嚩(二合)贺 [156]	娑嚩(二合)贺(引)(八) [157]

（为了对比清晰，两种陀罗尼的引文中，笔者将音同的句子放在了同一行。）

比较两者，很明显可以看出它们是同源内容的不同转音。如《佛说炽盛光大威德消灾吉祥陀罗尼经》的前几个字“喃无三满哆没驮喃”和《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》的前几个字“娜莫三曼多勃驮南”相同，一看即知。

《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》中也含有几乎相同转音的陀罗尼，该经译者不详。《佛说炽盛光大威德消灾吉祥陀罗尼经》由不空所译，《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》由唐·尸罗跋陀罗译，慧琳（不空弟子）笔受。三部经中均含有炽盛光消灾陀罗尼，但转音结果却不一致，至少证明失译的《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》的译者，不可能是另外两部经的译者不空和尸罗跋陀罗、慧琳。而慧琳身为不空的弟子，竟然也没有采用不空所译版本，至少说明他对于其师傅的作品并不熟悉。

当然毫无疑问，三部经中的陀罗尼的梵文原意是一致的。具体含义，根据张行周等人合作的研究报告，如下：

皈礼 普遍十方 诸如来
无碍化导诸灾障
全赐令导正
等虚空遍虚空 确实能等虚空遍虚空
所求能办得究竟解脱
激奋而起获得激起
点燃光明无量光明

156 《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》，《大正藏》，卷 19，No. 964，页 338，中栏。
157 《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，《大正藏》，卷 19，No. 966，页 344，下栏。

执著着坚固的执持着光明
从光明中强壮而坚固成就
暴破诸障碍摧毁诸邪恶
息灾
吉祥降至
是所祈求 [158]

至此我们可以总结的是，当曜至人命等灾厄时，佛教人士可以通过设立道场，念诵炽盛光佛陀罗尼来攘灾。当然，炽盛光佛法中的重要元素，除了咒语，还有画像。关于炽盛光佛本身的画像，我们将在下章中分析。

最后需说明，陀罗尼和真言是有一定差别的，[159]但本文着重分析咒语攘灾方法本身，所以对他们的差别没有讨论。

3.5 本章结语

除了前面讨论的几种重要经文，还有一些经文也讨论了曜临宿的攘灾法，如《大正藏》图像部第七卷的《超际仙人护摩祀火法》，[160]本文简称其《超际法》。

《超际法》名义上由“大梵天孙超际仙人”所说，以说明严肃的佛教仪式为主。其中关于治灾厄，有曰：“恐国界分野，风雨失时，七曜运行，求越常度，命业胎宿囚执，灾患是与遂开，拯救之门，广述护摩。”。《超际法》中提到的护摩法，以坛场，火、香花，真言等为基本元素。该经主要在于说明各种护摩法的仪式规则。由于《超际法》在日本的情况目前所知甚少，在中土的情况也少有线索，所以对此经本文没有单独列出一节讨论。

以下，我们对本章内容做一总结。

首先，人之生日的月亮所在之宿，在佛教星术中被定义为该人的命宿，其余的二十六宿也都赋予了特定的含义。而汉译佛经中确定人命宿的方法，并非按照观测或者计算获得，而是按照宿直日的表格数出来的，甚至还可以根据人触摸自己身体的部位来判断。

由于各宿都有特定的含义，所以当七曜临入（凌犯）二十七宿时，自然就会带来一定的灾厄。需要说明的是，七曜何时临入命宿等宿，是通过历法计算出来的。虽然命宿是按照表格数出来的，但它一旦确定，就要对应至天空中真实的星宿，何时被七曜临入，则更需要专业的天文知识了。

既然有灾厄，就必须做出处理。攘灾中的主要要素，包括仪式、咒语、图像

[158] 《“消灾吉祥咒”考证报告》，张行周、黄沁莲、叶德上、刘其如、赖瑜莲、谢如坤等人合作完成，经邮件确认后获得引用权。网址：http://dharmazen.org/x2gb/D25Siddham/3001SDResearch/SDR3001.pdf
[159] 萨吉尔：《陀罗尼、真言及其他》，《宗教学研究》2005 年第 2 期。
[160] 《超际仙人护摩祀火法》，《大正藏》，图像卷 7，页 801-814。

等。前面分析的几种攘灾佛经，就都是围绕这几种元素展开的。

《七曜攘灾诀》对攘灾法说明的最为齐全，既有真言、画像这些道具的使用，还有对人行为的规范。《梵天火罗九曜》内容比较分散，其中关于攘灾的一部分，主要强调真言和画像的作用。其真言和《七曜攘灾决》中的真言应该都是梵文真言的汉语转音。《梵天火罗九曜》中的九曜画像，则是所有汉译佛经中最精致的。炽盛光佛法的特色，是其推出了炽盛光佛这一至尊，所有天上宿曜都要听命于他。而他的威力发挥，也主要是依赖于配套于他的陀罗尼和画像。

真言部分本章做了简要的说明，图像的内容颇为复杂，我们将在第五章再着重讨论。

第四章　曜直日与曜行年

七曜依次直日，周而复始，这种周期也即现在我们称之为“星期”的纪日制度。同二十八宿所直之日一样，七曜所直之日中的每一日也各自具有一定的吉凶状况。此法可称为“七曜直日法”，其在佛经宿曜术中也有着重要的一席之地，本章将首先对这一星法进行说明。另外，与七曜直日类似，九曜行年，即九曜逐一逐次地直年，在汉译佛经中也有出现，本文称其为“九曜行年法”。

4.1 七曜直日法——以《宿曜经》为中心

“七曜直日法”最先出现在《宿曜经》中。后期佛经文献中，如《超际仙人护摩祀火法》和《九曜秘历》，也录有比较完整版本的“七曜直日法”。

《超际仙人护摩祀火法》，京都东寺观智院藏本，《大正藏》图像第七卷，第801-814 页。《九曜秘历》，京都东寺观智院藏本，《大正藏》图像第七卷，第 769-774 页。本节引文如无特别说明，则均来自《大正藏》1299 号经版本之《宿曜经》。

4.1.1 文殊师利菩萨所说七曜之所主吉凶

杨景风在《宿曜经》中注曰：

> 茫茫大造化乃为阴阳。精曜运天，灵神直地。吉凶之应唯人信之，故译出此法。为伐秘密经。庶传习者幸无谬矣。

从杨景风的语气来看，《宿曜经》中的七曜直日法，应当是该法在中土的首次出现。《宿曜经》之后，《超际法》和《九曜秘历》两种佛经中也提到了此法。由于《宿曜经》由史瑶和杨景风次第译注，《超际法》、《九曜秘历》中的内容和《宿曜经》中又不完全相同，因此本文将它们的七曜直日法内容统一罗列在一起，见本章附表，以综合考察。

七曜直日法，即依七曜直日顺序，对各曜日的吉凶善恶情况进行说明，如《宿曜经》中曰：

> 夫七曜日月五星也，其精上曜于天，其神下直于人，所以司善恶而主理吉凶也。其行一日一易，七日一周，周而复始。直神善恶，言具说之耳。

此段话中提到的七日一周，即“星期”，进入中国的途径和发展情况，已经

是中国学术界几经讨论的题目，[161]本文比较关注的是此段话的最后两句：“直神善恶，言具说之耳”。王重民先生曾指出，“七曜历之最初形式，盖用摩尼教所用曜名，佛教所说吉凶，复杂以华俗而成，本与历法无关，而纯属于星占学者也。”[162] 本节内容将结合七曜直日善恶的“具说”，从星占业者如何使用七曜历的角度来为王先生的这一论断做出注解。

所谓“具说”，具体包括三大部分：

一、此曜直日行为宜忌，其中包括：

（1）宜，即各曜日所适宜从事的事务；

（2）忌，即各曜日不适宜从事的事务；

二、此曜直日生人命况，即各曜日出生者的性命特征；

三、此曜直日遇殊情况，具体包括：

（1）遇五月五日，即各曜日若是五月五日该年的情况；

（2）遇日月蚀地动，即各曜日若遇到日月蚀或地震该年的情况；

（3）若逢阵敌，即各曜日若对敌作战需采取的策略。

对比三种文献（《宿曜经》、《超际法》和《九曜秘历》）中的占辞——如本文附录六中所示，我们很容易看出它们之间的诸多差异。这些差异说明，《宿曜经》之外也许还有相似的源文件——否则《超际法》、《九曜秘历》中的“七曜直日法”不可能与《宿曜经》中的有过分的差别；当然，《宿曜经》也许经过了一些后续的处理，《超际法》、《九曜秘历》依据的正是《宿曜经》被处理后的新内容。至于《宿曜经》上下卷的两种译本同样充满差异，则如在讨论《摩登伽经》/《舍头谏经》时我们已经说明了的——佛经之汉译过程中充满不确切性。

对于这种“不确切性”我们可以稍作讨论。密教的各种法术，即所谓密法，通常来说，一定是需要操作者严格遵守原旨、不容任何闪失地执行各细节的。这就容易给人造成一种误解，密教的法术应该是内容固定的。但事实上，在“译”

[161] 最早对于七曜直日——“星期”的讨论起于传教士。其情形在张广达为邓文宽《敦煌吐鲁番天文历法研究》所作序言中有所说明：“早在 1871 年，也就是鸦片战争之后约三十年，厦门的英国传教士杜嘉德(Carstairs Douglas, 1830-1877)首先注意到中国南方使用的历书中以‘蜜’字注星期日的问题。他解释不出原因，于是在福州传教士保龄(Stephan Baldwin，1835-1902)于 1868 年 5 月创刊的《教务杂志》(*Chinese Recorder and Missionary Journal)*的《中国和日本札记与疑问》栏内刊登了一则有关的札记。这在传教士中引起了热烈的讨论，当时参加讨论的知名传教士有德贞(Johm Dudgeon，即德约翰医生，1837-1901)、卫礼(Alexander Wylie，即伟烈亚力，1815-1887)以及在北京的俄国东正教驻华布道团团长鲍乃迪大教长(Palladius,1817 - 1878)等多人。卫礼在《教务杂志》第 4 卷（1871 年 6 月号、7 月号）刊出了一篇重要文章，名《中国有关周末安息日的知识》。”卫礼在《中国有关周末安息日的知识》中，已将星期追溯到了《宿曜经》。随后，西方与中国学者陆续对这一问题进行了说明。分别有以下几种：（法）沙畹、伯希和著、冯承钧译：《摩尼教流行中国考》（收入《西域南海史地考证译丛》八编，北京：中华书局，1958 年，页 43-104）、王重民：《敦煌本历日之研究》（《东方杂志》第 34 卷第 9 期，1937 年，后收入氏著《敦煌遗书论文集》，北京：中华书局，1984 年，页 116-133）、叶德禄：《七曜历入中国考》（《辅仁学志》1942 年 11 卷 1、2 合期）、庄申：《蜜日考》（《历史语言研究所集刊》第 31 本，1960 年）、石田幹之助著、黄舒眉译：《以“蜜”字标记星期日的具注历》（收入刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》第 9 卷，北京：中华书局，1998 年，页 428-442）、饶宗颐：《论七曜与十一曜——记敦煌开宝七年(九七四)康遵批命课》（收入《饶宗颐史学论著选》，上海：上海古籍出版社，1993 年，页 582-583）、江晓原：《天学真原》（沈阳：辽宁教育出版社，2004 年，页 266-292）。

[162] 王重民：《敦煌本历日之研究》，收入《敦煌遗书论文集》，北京：中华书局，1984 年，页 127。

和“传”的过程中，被认为应当严格保持的这些法术，早已不断地变换了内容甚至面目全非了——即便译传者在主观态度上已经尽可能地遵守了原文。最为明显的就是，《宿曜经》和《九曜秘历》中特别针对曜遇“五月五日”而作的占辞，在《超际法》变更成了遇“正月一日”。这一改动显然是刻意的——即便是无意的，与原义也已经明显地差之千里了。

当然，差异虽多，彼此之间的同源性和传承关系也是很明显的。这三种文献中的四种“七曜直日法”的关系，大致可以归结为以下几点：一、《超际法》、《九曜秘历》内容非常近似，因此它们两者可能是同体系的；二、《超际法》、《九曜秘历》与《宿曜经》的内容上已经有了一定的差别，且相异之处并不比相同之处少，除了宜忌命的相关内容增加，另外还新增了“若对阵敌”一项。可以得出它们两者应该是《宿曜经》原有内容融合了更多新的内容而成的；三、《超际法》、《九曜秘历》与《宿曜经》中关于“遇五月五日（正月一日）”、“遇日月蚀地动”的说明是基本一致的，其他内容也大致有相似性，因此说明它们三者是同源的。因此总体上，“七曜直日法”中所包含的几项占辞还是有着相对固定的内容的。

占辞中分量最重的一部分是关于宜忌的，通过诸项分析不难发现，“七曜直日法”为人们琐碎的日常生活提供了名目繁多的宜忌选择，且服务对象直指中下层官民。以一个普通家庭为例，每日每个家庭成员尤其男主人需要从事的事务几乎都有宜忌说明。

首先对个人内务，有：割甲、剃头、洗头、沐浴、穿衣、冠带等明；

其次对家庭事务，有：宅舍、乐事、交易、裁缝、婚姻、殡葬等；

对外事务，有：诉讼、结交、求学等；

相关法事，有：真言、设斋、修功德等；

生产事务，有：调畜、种植、收仓、酿酒、铸造等；

若为官员，则又有公事：拜官、兵马、远行等。

可以说，一个人的生活日程已经由选择术提前选择好，日常生活只需要按“宜”而行即可。

关于命况，《宿曜经》中七曜占中所及的内容颇为简单，主要是容貌好坏、孝顺与否，命之长短等。在《超际法》和《九曜秘历》中，则增加了一些新的内容。不过“命况”明显不如“宜/不宜”成体系。也许“七曜直日法”并没有把对个人性命的判断当成重点。

关于“遇五月五日”，“遇日月蚀地动”，则预测的情况完全是当年的农业收成、战争状况、国家或者国王贵人一年中的形势，已经与“宜”、“忌”条款服务的芸芸众生不同。对日月蚀地动的占卜是中国传统星占术的重点，“七曜直日法”中出现此占，可能是王重民先生所说的佛教融合华俗的一种表现。当然占卜日月蚀地动并不是中国特有的，所以这部分占辞也有可能是来自西方的。而为什么特

别针对曜直日遇“五月五日”做占，一直是令人疑惑的问题。[163]

“若逢阵敌”是《超际法》和《九曜秘历》新增的条款，说明具体曜日遭遇战争是应采取的策略，其来不知所自。其中固定地包含一条：大将及突围之将在逢阵敌时，应当采用统一某种颜色的衣服、坐骑、缨绋和旗帜，即，日耀日白，月耀日绿，火药日绯，水耀日碧，木耀日黄，金耀日白，土耀日皂。《九曜秘历》在日耀日中增加了一条“不宜先起首”，和在所有七曜中都增加了一句“用日依时”。

本文附录六即几种汉译佛经中的“七曜直日法”占辞。另外，本文附录七即笔者依据佛经对敦煌文献中有关七曜直日占辞的释读和评注。

4.1.2 也说星期制度之连续性

关于“星期”的源流，随着前贤的努力，已经颇为清晰。依饶宗颐先生的研究，“七曜”指代每周七日的曜直制度，在中国是唐时期才开始渐渐启用的新含义。[164]又据沙畹等人考证，七曜历大概在 8 世纪时随着摩尼教徒传入中国。[165]江晓原则计算出当时居住在大唐的外族人士所用的“七曜直日”延续至今，与现行的星期是完全连续的。[166]如果我们再考虑到明清时期的通书中仍然有“蜜”（即星期日）字注日。那么也就是说，星期制度在一千多年的历史中，一直没有离开过中国。[167]如此，一个新的问题就是，为什么七曜直日在中国一直只是若有似无地存在，而从来没有被正式认可和广泛采用呢？

第一条理由，毫无疑问，来自于中国历朝历代对天文历法的绝对控制，唐律有曰“诸玄象器物，七曜历，太乙雷公式，私家不得有。[168]这显然阻碍了星期制度在中国的普及。第二条理由，则可能是因为，旬假制度为官方指定工作休息周期（工作九天休息一天），[169]人们没有必要再接纳长度相当的另外一种周期（一旬十日一周七天）。除此两种原因之外，我们还可以从七曜直日法的具体占辞入手，再提供另一种解答。

杨景风在《宿曜经》的注解中有：“忽不记得，但当问胡及波斯并五天竺人

[163] 印度星占术中有一种 yoga，指各种直日相互搭配，可以衍生出新的占辞，如轸宿值日的那天刚好是日曜直日，则该日吉，诸如此类。这里的曜日遇五月五日，是否是类似的印度 yoga，或者不空自己构造的一种 yoga，则不可知。另外，五月五日是唐朝的重要节日端午节，此“五月五日占”是否是不空特意为这一中土节日而做，不得而知。

[164] 饶宗颐：《论七曜与十一曜——记敦煌开宝七年(九七四)康遵批命课》，收入《饶宗颐史学论著选》，上海：上海古籍出版社，1993 年，页 582-583。

[165] （法）沙畹、伯希和著、冯承钧译：《摩尼教流行中国考》，上海：商务印书馆，1933 年，页 11-21。

[166] 江晓原：《东来七曜术下》，《中国典籍与文化》1995 年 4 期。

[167] 邓文宽：《敦煌历日与当代东亚民用“通书”的文化关联》，《国学研究》第 8 卷，北京：北京大学传版社，2001 年，页 335-355；后收入氏著《敦煌吐鲁番天文历法研究》，兰州：甘肃教育出版社，2002 年，页 79-104。

[168] 《私有玄象器物》，《唐律疏议》卷 9，北京：中华书局，1985 年，页 196。

[169] 有关旬制度的研究，参见杨联陞：《帝制中国的作息时间表》，收入氏著《国史探微》，沈阳：辽宁教育出版社，1998 年，页 44-65；岳纯之：《论唐代官吏休假制度》，《贵州文史丛刊》2010 年第 1 期。

总知。尼干子、末摩尼常以蜜日持斋，亦事此日为大日，此等事持不忘。”这两句其实是对当时在华外国人士使用“七曜直日”情况的一个反映。句中的“胡”是粟特胡人的代称，尼干子即一切外道，末摩尼此处作摩尼教徒的泛称。这句话表明，“七曜直日”在当时广泛流行于波斯、天竺及粟特人之中。而“尼干子、末摩尼常以蜜日持斋，亦事此日为大日”则表明，对于尼干子、末摩尼而言，“七曜直日”的使用是其宗教生活“持斋”所必需的。

再观七曜直日法——七曜直日制度的载体——所包含的六部分内容。命、遇五月五日、遇日月蚀地动、逢敌阵四部分是人们无法参与的，只能“听天由命”；只有宜、忌两部分是人们可以参与的，具体的事务须在“宜”日进行。

那么让我们具体观察一下这些宜忌事务，以《宿曜经》中的“洗头”为例，日曜日（《宿下》）、月曜日（《宿上》、《宿下》）、木曜日（《宿上》、《宿下》）、金曜日（《宿下》）均可从事，所以，人们并不必严格地按照七日一次的周期进行“洗头”这项事务。再来以“持真言（持咒）”为例，《宿曜经》认为唯有日曜日“宜”，因此若要持真言，就必须遵守七日一次的周期，但问题在于，并不是每个人都从事持真言的活动，且不在日曜日持真言的话也并无“忌”，因此，七日一次的“持真言”也并没有对人们的行为周期有所约束。其他事项也大体和“洗头”、“持真言”类似，对人们的行为不能造成任何周期性的约束。[170]此种情况下，七曜占法，对于普通人们来说，仅供“择日”而已，没有“定日”的限制。如此，星期制度当然就很难在民间形成使用习惯了。

4.2 曜直遇宿直——以《大唐阴阳书》为中心

“曜直日”和“宿直日”两种纪日方式组合在一起，在汉译佛经中也有吉凶情况的说明。并且，两者组合又衍生出了第三种“日”。此第三种“日”的在《宿曜经》中有具体的定义，但中土文献中罕见实例。幸运的是，日本现藏的《大唐阴阳书》，为我们提供了此第三种“日”难得一见的应用实例。通过此文献，我们也可窥探出“宿直”和“曜直”在历谱、阴阳书中的使用情况。

4.2.1 曜直生人遇组合宿直

在讨论宿直、曜直及它们所合并产生的第三种日之前，我们先对“曜直生人遇组合宿直”这一占法稍作说明。相关的内容非常之少，主要出现在《七曜攘灾诀》中。大致意思是，各曜日生人，由于被注定了一定的性格特征，因此当人们遇到组合宿直日时，也势必将会发生一定状况。

[170] 而“星期”对于基督徒等，则是教义规定之安息日。

这部分内容相当简略，只包括，日曜日（蜜日）生人遇安重、和善、轻躁三种组合宿直日，以及火曜日（云汉日）遇和善宿直日，仅此两处的说明，如下引文划线处所示。

蜜日生者，稳重，忍辱，好善，质直，孝顺，端省忧恼，不乏财食，多谦恭，高朋友，得人钦仰，得他人财物，遇安重、和善、轻躁等宿，有官禄财食心当富贵。

莫日生者，端正慈，好妻妾，能言语，高交游，荣辱不常，少子孙，多福禄。

云汉日生者。合长大坚刚，容貌带胡，心性高柢，嗔喜不定，爱兵好杀，多如足衰厄，生宿与日和善，即有官禄无横灾。

啰日生者，合轻法爱戏玩，多欲心，性随邪，善能辅助。

温没斯日生者，能言语，足词理，端正好色性快健，爱伎术，有学问，高交友，得人钦仰。

那颉日生者，合足语词舌多色，好游，吏性沉审，为事坚刚，不伏弱，有信义。

鸡缓日生者，合敦重好事，爱艺术，多智谋，质直毒恶矜（？）贪乏，官禄晚成。

虽然只有不完整的七曜遇到七组宿的情况说明，但从上面提到的几种情况来看，曜直遇宿直应该是成体系的，翻译过程中只译出了其中的一部分而已。

4.2.2 曜直日遇宿直日

当某些曜与宿同直一日时，当日可形成另一种形式的吉凶日。这样的日子有三种：甘露吉祥日、金刚峰日和罗刹日。以下简称甘金罗日。甘金罗日的定义及其宜忌在《宿曜经》中有如下说明：

凡轸病大阳直，毕宿大阴直，尾宿火直，柳宿水直，鬼宿木直，房宿金直，星宿土直，此等七日名甘露吉祥日。宜学道求法受密大吉。

凡尾宿大阳直，女宿大阴直，壁宿火直，昴宿水直，井宿木直，张宿金直，亢宿土直，此等七日名金刚峰日。宜降怨家护摩持日天子真言。

凡胃宿大阳直，鬼宿大阴直，翼宿火直，参宿水直，氐宿木直，奎宿金直，柳宿土直，此等七日名罗刹日。不举百事唯利草猎及损害。

以上三种日子的定义，主轴在于曜直，所以每种日都有七种情况。以太阳直

日为例，若遇轸宿直，则为甘露吉祥日；若遇尾宿直，则为金刚峰日；若遇胃宿直，则为罗刹日。其他六曜直日相关的三种日也以上可见。这种宿直与曜直的联合完全是人为构造的星占含义。[171]在印度星占学中，属yogas的一种。[172]

在《大唐阴阳书》中，有一份专门注明一年中甘露吉祥日、金刚峰日和罗刹日出现情况的历注表。这是罕见的一种历注，我们不妨做一讨论。

首先简单说明《阴阳书》。唐太宗曾“以《阴阳书》近代以来渐致讹伪，穿凿既甚，拘忌亦多，遂命（吕）才与学者十余人共加刊正，削其浅俗，存其可用者。勒成五十三卷，并旧书四十七卷，十五年书成，诏颁行之”。[173]说明当时阴阳书太多太杂，以至于皇上不得不命人归类整理。这个人就是隋末唐初的著名数术家吕才。[174]此人是阴阳数术大家，《旧唐书• 经籍志》、《新唐书•艺文志》等文献中均有对其编撰《阴阳书》的记载。[175]

关于《阴阳书》传入日本的情况《日本国见在书目录》中明确记载有：“《大唐阴阳书》五十一卷、《新撰阴阳书》五十、吕才撰”。而这其中的《大唐阴阳书》保存到现在有七个本子，分别藏在静嘉堂文库、天理图书馆内吉田文库、京都大学图书馆、东北大学图书馆、国立天文台、国立公文书馆（旧内阁文库），以及茨城县的六地藏寺。根据日本学者研究，这些本子都不是唐代写本，并都源自嘉祥元年（848）历博士春日真野麻吕的一个抄本；也都不是全本，而只存有卷三十二和三十三。[176]

本文采用的版本即是由京都大学所藏的卷三十三，称曰“开元大衍历注”。顾名思义，该表是为《大衍历》所做的历注表。同时，由于《大唐阴阳书》由吕才所撰，所以，这份历注表也当是吕才所撰。这显然充满矛盾，下文再议。首先我们来看这份历表的内容。

在这份历注表中，甘露吉祥日、金刚峰日和罗刹日这三种日的定义和《宿曜经》中完全一致。如下图五左半部分所示。各日可能的甘金罗日（甘露吉祥日、金刚峰日和罗刹日之简称），则如下图五右半部分所示（仅截取全表中正月、二月及三月的一小部分）。

---

171 参见 Hart de Fouw and Robert Svoboda: *Light on Life: An Introduction to the Astology of India*, first published 1996 by Penguin Books, reprinted 2003 by Lotus Press, pp. 180.

172 Robert Sewell, Sankara Balkrishna Dikshit: *The Indian Calendar, With Tables For The Conversion Of Hindu And Muhammadan Into A.D. Dates, And Vice Versa; With Tables Of Eclipses Visible In India By Dr. Robert Schram* 1st Indian ed. Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 1996, pp. 22-23.

173 《旧唐书》卷 79《吕才传》，北京：中华书局，1975 年，页 2720。

174 刘国忠讨论了吕才与《阴阳书》的关系，参见氏著《唐宋时期命理文献初探》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2009 年，页 41-46。

175参见黄正建：《日本保存的唐代占卜典籍》，收入氏著《敦煌占卜文书与唐五代占卜研究》，北京：学苑出版社，2001 年，页 242。现在仍存的《阴阳书》，据黄正建研究，有敦煌文书中的《阴阳书》残卷一件，以及《玉函山房辑佚丛书》收有从史籍中搜集的七、八条史料。

176 黄正建：《日本保存的唐代占卜典籍》，《敦煌占卜文书与唐五代占卜研究》，北京：学苑出版社，2001 年，页 243。

图 7《大唐阴阳书》甘金罗日之局部截图

如上右图所示。以正月二日、三日为例，分别注为“火”、“金刚”和“金”、“罗”。“火”、“金”若指“二日是火曜日”和“三日是金曜日”，显然是不可能的，因为这两曜日（星期二和星期五）不是相连的。这两个字我们暂时搁置待下文解释。金刚指金刚峰日，罗指罗刹日，则是没问题的。所以我们先从这两个注开始分析。

二日为金刚峰日，那么根据金刚峰日的定义，则该日的可能宿直有：

尾宿，女宿，壁宿，昴宿，井宿，张宿，亢宿。

三日为罗刹日，那么同样根据罗刹日的定义，则该日的可能宿直有：

胃宿，鬼宿，翼宿，参宿，氐宿，奎宿，柳宿。

由于二日和三日是连续的两日，因此所配的直宿也应是前后相连的两宿。以上所列的两日的可能宿直中符合相连条件的有：

二日壁，三日奎；二日井，三日鬼；二日张，三日翼；二日亢，三日氐。

于是可得，三日的可能宿直是：

奎，鬼，翼，氐。

四日没有历注，五日注为罗刹日。因此说明五日的宿直必须是胃宿、鬼宿、翼宿、参宿、氐宿、奎宿、柳宿中的一个。

我们再将上面三日的四种可能宿直分别向下顺数两位，得五日的可能宿直：

胃，星，角，房。

其中，只有胃宿符合。也就是说五日必须是胃宿直，进而得出，二日、三日必须是壁宿直和奎宿直。

从此三日的宿直出发，可按照一日一宿数出正月其他日的宿直。再观察各日的宿直是否可生成各日历注中所注的甘金罗日。巧合的是，全部日子的宿直均符合甘金罗日的历注。

更为巧合的是，正月各日的宿直，又恰好完全符合《宿曜经》中正月的宿直。再以《宿曜经》中的二十七宿直日表，来验证这份历注中的其他十一个月，结果显示，几乎每一日都符合。由此可得，这份大衍历注中的宿直日，采用的正是《宿曜经》中提供的宿直体系。

至此，我们已确定各日的宿直和甘金罗日，那么接下来我们再来理解正月二日、三日注中的“火”“金”等所注曜日的意思。

由于已知宿直和甘金罗日，所以根据甘金罗日的定义。则很容易得出该日宿直所应配的曜直。通过这样的验证方式，我们发现，正月二日、三日的“火”“金”，其意并非指该日的曜直为火曜日和金曜日，而是指，当日曜直“若是”火曜日（那么该日将会是金刚峰日）和当日曜直“若是”金曜日（那么该日将会是罗刹日）的意思。其他日下注曜日亦是如此。情况复杂者，如正月 11 日，下注“木、甘、月、罗”，查宿直表知当日是鬼宿直日，那么该注的意思就是，若该日碰到木曜直，则该日将是甘露日，若该日碰到月曜直，则该日将是罗刹日。依据定义，鬼宿确实可以既生成甘露日，也可以生成罗刹日。

历注中只注明“若某曜直，则该日将会是甘金罗中的那一种”，说明大衍历注的编者认为读者完全明白他所使用的宿直系统，以至于可以略而不注。这是目前为止，我们所获得的，最直接将佛经中的宿直体系运用到历注的一个实例。

但是正如前面我们已经提到了的，这份历注表的编撰者却是难以确定的。我们知道，开元《大衍历》由一行编撰，行用于公元 729—761 年，而吕才的生平年代是公元 606—665 年，所以首先可以确定这份历注表一定不是吕才所做；而出现二十七宿直日法的《宿曜经》初翻于 759 年，所以这份大衍历注也不可能是大衍历的编者一行所做。

在这份历注的结尾处，有如下一段：

> 此书两卷以阴阳头兼历博士位五位下贺茂保宪，朝臣本笃传也。奥注云以春家本上下两卷此校既（？）。彼本奥注嘉祥元年岁次戊辰七月朔戊午五日壬戌。从六位上历博士大春日朝臣真野麻吕者。然则数家之说符合累代之本不谬，若合他本有错者可知他误，云云。合又件本两本有犹为正两本此校

书了。但件本一历儒家仁宗綩憎命五所家本也。今一年醍醐寺憎本专不可有错者也。

从这段说明可知，此大衍历注并非唐代原本，而是嘉祥元年（848）历博士春日真野麻吕的一个抄本——如果唐代确有原本的话。日本在764-856年采用《大衍历》，[177]而《宿曜经》于806年传至日本。[178]所以可能在《大衍历》与《宿曜经》共同发挥效能的年代，日本的数术师们为将该历法配上了包含宿直、甘金罗日等历注。[179]上段文字中提到贺茂保宪、真野麻吕都是日本著名的阴阳家，对于他们来说，做一份包含宿直、曜直以及甘金罗日的历表是最基本的专业技术了。

值得注意的是，这种宿直体系中也提到了一种闰月宿直的解决方案。如下所示：

图 8《大唐阴阳书》之朔宿截图

十二个月的朔宿分别是室、奎、胃、毕、参、鬼、张、角、氐、心、斗、虚，正是《宿曜经》二十七宿直日表中的十二个月的朔宿。[180]额外的信息是，若某月闰月，则所闰月的朔日宿直，要么同原来月的朔日宿直，这样的月份有五、六、七、八、九等五个月，要么是原来朔日宿的下一宿直，这样的月份是其他的一、二、三、四、十、十一、十二等七个月。这种设置闰月宿直的方法，不同于我们前面讨论《宿曜经》宿直法时提及的方法，其来不知何自。

[177] 更多相关唐历在日本的情况，可参考王勇：《唐历在东亚的传播》，《台大历史学报》第30期，2002年。

[178] 根据日本《御请来目录》（No.2161）记载，日本桓武天皇延历二十三年（公元804年），空海以学问僧身份入唐求法，并于唐顺宗永贞元年（公元805年），拜于不空（《宿曜经》译者）的嫡传弟子惠果门下，受习胎藏、金刚两界灌顶密法以及修习密教经典和修行仪轨、方法。日本平城天皇大同元年（公元806年），空海回国，创立日本真言宗。空海从大唐所带回的密教经典，基本上也在此时开始流行于日本。根据《御请来目录》的记载，空海所带回的新译佛经142部24卷中，就有《宿曜经》赫然在目。所以很显然，公元806年即应是《宿曜经》传入日本的时间。

[179] 关于日本宿直日的研究，可参见张培瑜、张健：《日本历书的直宿》，《中国科技史料》2001年第3期。

[180] 《宿曜经》中的主干宿直是望宿固定；而在这里则转为了朔宿固定。但各日宿直是一致的。

虽然历注的结尾处声称“若合他本有错者可知他误”，但事实上它仍然存在有一些错误的。按照二十七宿直日表以及甘露吉祥日、金刚峰日和罗刹日的定义，这份大衍历注修改整理后如本文附录八。

4.3 九曜行年法

与“七曜直日”类似的，汉译佛经中还有一种九曜行年的纪年体系。所谓九曜行年，即九曜每曜行（直）一年，九年一个周期，周而复始。与此纪年体系相关的，也是每一曜与其所执年份的吉凶情况。“九曜行年法”出现于《梵天火罗九曜》。

4.3.1 一行所编九曜行年与九命天

九曜的行年顺序，在《梵天火罗九曜》中有严格的规定，即，罗睺、土星、辰星、金星、太阳、火星、计都、月亮、木星，依次依序，周而复始。九曜行年缘何有此顺序不得而知，但显然行年的九曜顺序和直日的七曜顺序一样，逐曜顺序不可动摇。另外，由于各曜性质不同，生于九曜各曜所执年份的人，就有不同的命属天、命况以及相应的不同的避灾法，具体情况如下表所示。

表 20 九曜行年命况表

九曜	行年 N=0,2……10	命属天	命况	宜忌
罗睺	9N+1	大清天	百事如意，所求必得，行来出入皆大吉利	
土星	9N+2	赤虚天	百事不如意。男不宜官，女不宜夫。忌三月九月庚辛日。	
辰星	9N+3	游咸天	百事不成，男不宜官，女不宜夫。忌四月丙戊日。	
金星	9N+4	飞捶天	百事皆吉忧解患，男财宜官，妇子相系，治生万倍。	行年至此星，宜着白衣醮谢本命元神作福田，大吉也。
太阳	9N+5	通光天	百事如意。天神相保终无实难，所向开通福禄自至。	此星真言不可思议。若至心带佩并供养一年，非横不死云云。
火星	9N+6	云霄天	神相保，不敢蘖祸，钱财满盈，福禄广至。虽有少忧。自解无苦。	行年至此者，君子临福，职事进益。小人临福，灾害不生。敬之即无殃咎。
计都	9N+7	温独天	所向不如意。行■无利，夫妇哭泣，或夫流泪。忌五月六月甲乙日。	平民—行年至此须送五道司命，画此神形，深室供养禳之，回祸作福。

月亮	9N+8	微供天	千百事皆凶，遭病恐死，田蚕不收，忧县官事。忌正月九月丙丁日。	行年至此方，事通和，求官得遂，所作大吉。
木星	9N+9	高仓天	万事皆谐，所向如意，往来有利，居为平安，子孙炽昌。	行年至此宿，宜与贵人交通婚姻和合。此年■■大吉之事也。

注：■代表经文中模糊不清的字。

关于命属天，陈于柱认为，“《推人九天宫法／九天行年灾厄法》原本应是一项独立的禄命术，[181]并不隶属来自古印度的九曜星占。《梵天火罗九曜》的编写者不顾九天、九曜两者吉凶旨趣的差异而竭力将其撮合，无非是想借助前者向中土信众推广异域的九曜星命之说，这一编写动机的背后，恰恰证明了九天行年曾经甚为流行，而且应属中国本土禄命术。”[182]考虑到一方面印度星占体系中找不到对应的九曜行年法，另一方面一行确实是一位融印度天学于中土天学的能者，[183]我们有理由怀疑，这种九曜行年的占法，确有可能是独立的九天行年法，被一行将九天搭配上九曜而成的新的混合法。

关于命况，出生于罗睺、金星、太阳、火星、木星所值年份的人命吉；其他凶。罗睺在其他佛经中都被认为是凶曜，而在这里，罗睺执年所生人的命况竟然是吉，可见，该年所生人的命况应该是取决于“大清天年”，而非“罗睺年”，由此也可推知，所有关于命况的占辞，均应本来是九天执年的性质。命况说明中的干支日，可以进一步加深这种猜测的可信性。

关于宜忌，罗睺、土星和辰星三曜无说明，别的六曜各有说明，但无法找到规律性。如果也是来自于九天性质的话，那么再一次说明，一行只是将九天行年的占法，直接配到九曜行年而已。在对九曜行年中灾厄的消除方面，也有“画此神形，深室供养禳之”（见计都年）的说话，可见曜之画像在九曜行年法中也有消灾的功能。

值得注意的是，《七曜攘灾诀》中，也有一段关于九曜执年的占辞，名曰“九执至行年法”。其内容短小且混合在别的占法中，很少被人所注意，具体文本参见本文附录四。由于《七曜攘灾诀》编成年代——九世纪上半叶，晚于《梵天火罗九曜》的编成年代——约八世纪上半叶，所以，“九曜行年法”是一行的创造，还是印度本土所有，这个问题仍然没有办法回答。如果说九曜行年法真的是九天行年的改编版本的话，那么也说明《七曜攘灾诀》中的此法也是照抄而成的——并没有梵文原本。

[181] “推人九天宫法”或“九天行年灾厄法”是敦煌学者对敦煌遗文中的九曜行年法的定名。
[182] 陈于柱：《敦煌写本禄命书〈推人九天宫法/九天行年灾厄法〉研究》，《敦煌学辑刊》2009 年第 2 期。
[183] 钮卫星：《从“〈大衍〉写〈九执〉”公案中的南宫说看中唐时期印度天文学在华的地位及其影响》，《上海交通大学学报》（哲学社会科学版）2006 年第 3 期；《“〈大衍〉写〈九执〉”公案再解读》，《中国科技史杂志》2009 年第 1 期。

4.3.2 《梵天火罗九曜》行年术之中土流变

《梵天火罗九曜》的九曜术在敦煌卷子中有四种相似文本，分别是P．2842v、P．4740、S．3724v、P．3779。和佛经《梵天火罗九曜》一样，这些文本中的内容既包括九曜攘灾法，也包括九曜行年法。[184]而敦煌这几个文本中，九曜行年的内容要比攘灾法的内容略多。可能由于民间人士认为，攘灾属于佛家的专业技能，而九曜行年法则不然。敦煌文本中最为接近佛经版本《梵天火罗九曜》的是P．3779，其全文如下：[185]

推九曜行年容（灾）厄法。凡人志心，每月供养本直星辰者，消灾答福。所作［通达］。

行年至太阳神，此星也，五岁、十四、廿三、卅二、四十一、五十、五十九、六十八、七十七、八十六、九十五。其星日周回一千五百里。每日照遍天下，临人命加官进禄，有喜事重重。当约贵人引接，此年吉。

行年至太阴月神，其月一千五百里。八岁、七十（十七）、廿六、卅五、卌四、五十三、六十二、七十一、八十、［八十］九、九十八。每夜照遍天下，若临人命，大吉。加官进禄，所作通达，长有喜吉之事。

行年至东方温没斯木星神，是东方岁木精也，一名摄提。九岁、十八、廿七、卅六、卌五、五十四、六十三、七十二、八十一、［九十］、九十九。其星周回一百里。若临人命，加官进禄，万事通达，婚姻和合，此年大吉。

南方云汉火星神，行年至此宿者，是荧惑星也。其星周回七十里。六岁、十五、廿四、卅三、卌二、五十一、六十、六十九、七十八、八十七、九十六。若临人命，有口舌疾病相缠，宜修福。

北方嘀水辰星，行年至此宿者，是北方辰星也，一名鳕，二名嘀星。三岁、十二、廿一、卅、三九、卌八、九十三。其星周回一百里。若临人［命］，注阴私口舌，盗贼牵唤，此年宜祭北斗吉。

行年至那颉西方金星，行年至［此］宿者是那颉太白星，西方金精也，一名长庚。四岁、十三、廿二、卅一、卌、卌九、五十八、六十七、七十六、八十五、［九十四］。其星周回一百里。若临人命，注哭泣刀兵大凶，宜祭本命元神吉。

---

[184] 关于这几个敦煌文本，高国藩最先进行了研究，参见其《论敦煌唐人九曜算命术》（收入《第二届国际唐代学术会议论文集》，台北：文津出版社，1993 年，页 775-804）、《论敦煌唐人九曜算命术》（收入邓文宽、马德主编：《中国敦煌学百年文库》（科技卷），兰州：甘肃文化出版社，1999 年，页 220-235）。但是，高国藩的研究相当粗糙，如刘瑞明曾撰文批评他对于九曜行年的看法，参见刘瑞明：《关于〈推九曜行年容厄法〉等敦煌写本研究之异议》，《敦煌研究》2007 年第 3 期。赵贞、黄正建等人也均已有研究（见其他相关注脚）。最新研究参见陈于柱：《敦煌写本禄命书〈推人九天宫法/九天行年灾厄法〉研究》，《敦煌学辑刊》2009 年第 2 期。

[185] 《法藏敦煌西域文献》第 28 册，上海：上海古籍出版社，2004 年，页 32-33。

行年至中宫鸡缓土星神，年至此宿是中宫土星。二岁、十一、廿、廿九、三十八、卅七、五十六、六十五、七十四、八十三、九十二。属楚国之分，其星周回九十里。若临人命，有官灾牢狱，君子重厄，疾病之年，宜着黄衣。

行年至蚀头罗睺星，至此宿者罗睺也。[186]一岁、十、十九、廿八、卅七、四十八（六）、五十五、六十四、[七十三、八十二、]九一十（九十一）。一名罗师，一名黄幡（幡），一名太白阳，隐而不见。丧服之厄，宜黑处画形供养。

行年蚀神尾计都星，至此宿者一名太阴，一名貂尾，亦是阴星。七岁、十六、廿五、卅四、卅三、五十二、六十一、七十、七十九、八十八、九十七。若临人命，注疾病官府相缠，此年大凶。宜深处画形供养。[187]

P．3779《推九曜行年灾厄法》与《梵天火罗九曜》经文内容相比，正如赵贞所提到的，差别主要有两处。一是重新排列了九曜顺序，二是更简略。

《梵天火罗九曜》中九曜的行年顺序是：罗睺（1）、土星（2）、辰星（3）、金星（4）、太阳（5）、荧惑（6）、计都（7）、太阴（8）、岁星（9）。而《推九曜行年灾厄法》中抄写出来的九曜顺序则是：太阳、太阴、岁星、荧惑、辰星、金星、土星、罗睺、计都。缘何出现此一新序（当然只是抄写顺序，九曜行年的顺序没有变化），赵贞猜测，可能是因为日月五星为中国本土故有，所以放置在前，而罗睺、计都是由西方传入，所以放置最后。此说有些勉强。因为即便罗睺和计都因为陌生而被放入最后，那么其他七曜的顺序还是无解（非星期顺序）。

鉴于行年法和临命说混在一起，本文认为，太阳、月亮、木星三曜均为临入人命的吉曜放于前，[188]其他诸曜皆为临入人命的凶曜放于后，且罗睺、计都两曜最凶放于最后，所以《推九曜行年灾厄法》中的九曜顺序，应该是按照诸曜从吉祥到凶恶的顺序排列的，如下表格所示。如果此说成立的话，其实也表明《推九曜行年灾厄法》为我们提供了一种诸曜吉凶的等级顺序，其中以太阳和计都为最吉和最凶，中间七曜则依次吉减凶增。当然，是否存在这样的一种列曜吉凶等级表，还需要其他文献的支持。[189]

太阳	太阴	岁星	荧惑	辰星	金星	土星	罗睺	计都
吉	吉	吉	凶	凶	凶	凶	凶	凶

大吉←←…… …… ……→→大凶

另外，《推九耀行年灾厄法》中的内容，比《梵天火罗九曜》有很多省略之

[186] 此两处“睺”原文似为“喉”。
[187] 其中“（ ）”内是勘正字，“[ ]”内是根据《梵天火罗九曜》补充的字。
[188] 需注意，此处是临入人命时的吉曜，而非执年的吉曜，执年的关键在于九天。
[189] 大师口诀《檜林尾護摩法略抄》中：“日月曜大吉祥，木曜水曜此为次吉，火土金曜为不吉祥。”但是与此处的吉凶顺序并不相同。（转引自森田龙迁：《密教占星法》，京都：临川书店，1974 年，页 330。）

处，其一是略去了攘灾部分——祭祀的时间、方位、用品、真言以及供养神像等；其二是省略了大部分的分野之说。[190]由此看来，《推九耀行年灾厄法》确是《梵天火罗九曜》的一个缩略版。

那么接下来的一个问题就是，做出这些省略是否有依据及依据为何？如果我们回归到《梵天火罗九曜》的原本，可以发现，《推九耀行年灾厄法》所省略的攘灾和分野，全是与“王”所紧密相关的事务，即“国务”。至于真言，则是只有专业僧人在道场中才可以做得，所以也被省略。剩下的，“宜祭”或“画形供养”等，则均是平民百姓所可以做的。《推九耀行年灾厄法》甚至删减了“本命”部分，大概是因为本命也是由上天决定而不是凡人所能左右的。这样一来，很容易看出，《推九耀行年灾厄法》针对《梵天火罗九曜》所保留删减，是完全基于对民众可否自行攘灾的考量。

4.3.3 九曜行年之成为历注

普通人民所关注的，无非是各个星曜的吉凶以及如何做到趋利避害，对于这些星曜背后的理论渊源则通常无心顾及。《推九耀行年灾厄法》所扮演的角色，类似于日常生活的指导手册，人们只需要按照指示生活即可。这种简单好用的“生活指导手册”的功能，也使得其最终进入了更具民生意义的具注历中。

如，敦煌 S.P.10 《唐中和二年（882）剑南西川成都府樊赏家印本历日》中，就有几句九曜行年的说明：

推男女九曜星图
行年
年至罗侯（睺）星，求觅不称情。此年忌起造，拜蘸最为口口口吉；
运至太白宫，合有厄相逢。小人多服孝，君子受三公。□……□
岁逢计都□……□不安宁，切须□……□[191]

可见，这几句是关于行年至罗睺、太白、计都之吉凶情况的说明，虽然只有寥寥几句，但与《梵天火罗九曜》中的相关说明是意思相近的。再如，S．612 《大宋国太平兴国三年（978）戊寅岁应天具注历日》载：

九曜歌咏法：
罗睺：一岁、十、十九、廿八、卅七、四十六、五十五、六十四、七十三、

[190] 全部略去了木星“鲁卫之分”，火星“魏国之分”，水星“燕赵之分”，土星“楚之分”，金星“秦国之分野”，仅剩下土星“楚国之分”。
[191] 郝春文：《英藏敦煌社会历史文献释录》第 3 卷，北京：社会科学文献出版社，2003 年，页 289-291；邓文宽：《敦煌天文历法文献辑校》，南京：江苏古籍出版社，1999 年，页 520-521。此处采用邓文宽版本。

八十二、九十一。

罗睺此二字，闻名心胆惊。但虑诸般祸，修禳方始停。

土星：二岁、十一、二十、廿九、三十八、四十七、五十六、六十五、七十四、八十二（三）、九十二。土星中央土，兼能照四方。运道多抑塞，作福要修禳。

水星：三岁、十二、廿一、三十、三十九、四十八、五十七、六十六、七十五、八十四、九十三。水星北方主，沈□□□□。男子灾由（犹）可，大忌妇人忧。

金星：四岁、十三、廿二、三十一、四十、四十九、五十八、六十七、七十六、八十五、九十四。[192]

以上“九曜歌咏法”中虽然只有行年前四位的罗睺、土星、水星和金星，但可以看出是《梵天火罗九曜》更加简略的版本——事实上历注自然不可能太长。

而九曜行年法出现于历书中，是曾经引起过一番争论的。王朴向后周世宗（921～959）进呈《钦天历》时云：“臣检讨先代图籍，今古历书，皆无蚀神首尾之文，盖天竺胡僧之祆说也。只自司天卜祝小术，不能举其大体，遂为等接之法. 盖从假用以求径捷，于是乎交有逆行之数，后学者不能详知，便言历有九曜，以为注历之恒式，今并削而去之。”[193]王朴提到九曜注历在他之前几为“恒式”，间接证明了九曜术在民间的深入。至于王朴提议废除九曜术注历，大概跟“周世宗灭佛”事件有关，可能是为了迎合天子周世宗的宏观政策，他才提出所谓九曜术乃“盖天竺胡僧之祆说”的说法。但是九曜术显然并没有因为王朴的贬低而永久消失，如上所示的两种具注历，一种在周世宗（921～959）前的882年，一种在周世宗之后的978年，可见九曜术的连贯性，而这种连续性，也表明了九曜术在民间生活的深入。

4.4 本章结语

七曜直日，即每曜一日，七日一周，周而复始，前辈们已经有非常多的讨论。而本章的贡献，主要是将汉译佛经中有关七曜直日的占辞作出了整理和归纳，整理的结果，使得我们在分析复原敦煌相关七曜直日时有凭可依，更加可能恢复遗文原貌。而归纳的结果，也使得我们对于前人讨论的“星期”在中国的发展，提出了一个新的视角，即“星期”之所以没有在中国得到较正式的认可，是由于依附于它的星占术，对普通百姓的日常行动并没有足够的约束力。

七曜直日与二十七宿直日，根据日本的《阴阳历》可知，至少在日本是曾经

[192] 邓文宽：《敦煌天文历法文献辑校》，江苏古籍出版社，1999 年，页 519-520。

[193] 《旧五代史》卷 140，北京：中华书局，1976 年，页 1886。

同时被使用在一起过的。由于前文我们已经复原出了二十七宿直日表，所以不难解读这份珍贵的史料。根据两种纪日法，我们还将《阴阳历》中的笔误（可能因传抄失误）之处勘正（参见本文附录八）。

出自《梵天火罗九曜》的九曜行年，即每曜一年，九年一周，周而复始，在其他佛经中较为少见。根据前人的分析，这种行年法很可能是九天行年法，搭配上九曜后衍生出的行年法。考虑到一来印度并没有所谓的九曜行年法，二来《梵天火罗九曜》的作者一行本身是学贯中印且喜欢揉和两种文化的奇才，所以前人的猜测很有可能是正确的，但更深一步的背景则不得而知。

在这一部分，我们首先整理分析了佛经中的两种纪时法（七曜直日法、九曜行年法）的内容，然后根据已整理好的文本，来恢复和分析敦煌遗文中的内容。当然，这两种纪时法，本来功用都是占术的依附。而这些占辞，对将来进一步地分析中土文化中的宜忌日、特殊风俗习惯等，也可能有很大的用处。[194]

[194] 黄一农曾根据通书内容讨论“亥不嫁娶”等习俗的形成与流变，参见黄一农：《嫁娶宜忌：选择术中的“亥不行嫁”与“阴阳不将考辨”》，收入刘增贵编：《法制与礼俗》，台北：“中央”研究员历史语言研究所，2002 年，页 285-308。后更名为《选择术中的嫁娶宜忌》，收入氏著《社会天文学史十讲》，上海：复旦大学出版社，2004 年，页 167-193。

第五章　曜之像

如前所论已知，在攘除曜至命宿等相关灾害的仪式中，星神画像是必需的一种法器；而在七曜直日法或九曜行年法中，曜神像也是重要的供奉品。星神画像事实上还是中国绘画史上曾经非常流行的一个题材。关于作为艺术作品的画像，艺术史领域其实已经有一定的研究，本文只再做一些补充；而对于汉译佛经中作为攘灾法器的星神像，目前为止专门的研究似乎还很少见，[195]但正如江晓原早已明示的，“星神画像实为古代中印天学交流史上一大节目，能提供一新侧面以窥见当时印度星占学说在中土盛行之状况。”[196]以下，本章将分别针对作为艺术品的星神画像和作为佛教法器的曜神像进行分析，从而对这一“新侧面”展开详论。

5.1 作为艺术作品的星像图

现存星神画像的艺术作品，包括绘画、壁画、雕塑以及石刻等。其中绘画和壁画较为早期，而雕塑和石刻作品则多是后来的演化形式，由于本文偏重讨论佛教星占术在中国的早期情况，因此只讨论绘画和壁画作品。

作为中国绘画史上曾经风靡多时的题材之一，星神画像一直是艺术史研究中的热门话题。其中，冒名（后文将分析为何“冒名”）梁代画家张僧繇所画的《五星二十八宿形神图》，以及自唐开始绵延数百年、宿曜星神作为炽盛光佛随从而参与的各类图像作品，为最集中讨论点。前者存于大阪，因此日本学者对其早已有所关注；[197]后者的多幅相关作品分别藏于美、英、法、日等国，因此在国际学术界也已经有着数十年的研究史。[198]国内学者孟嗣徽、廖旸两位对《五星二十八宿神形图》和“炽盛光佛图”也有数篇代表性力作。[199]

画史中关于星神画像第一处记载是，“张僧繇，吴人也。……今御府所藏十有六：……九曜像一……镇星像一……五星二十八宿真形图。”[200]在张僧繇之后，星神画像一直是历代画家的题材。类似于“镇星像”的单一星神像有之，类似于“九曜像”、“五星二十八宿像”的多位星曜集体像也有之。表二十一是一份历代星神画像列表，由笔者依据《历代著录画目》按作者朝代顺序整理而出。从这份

[195] 江晓原：《星神画像——域外天学来华踪迹》，《中国典籍与文化》1994 年第 4 期。
[196] 江晓原：《六朝隋唐传入中土之印度天学》，《汉学研究》（台湾）第 10 卷第 2 期，1992 年。
[197] 相关著作将在下文陆续引出时注明。
[198] 笔者所知最早的研究是 Peter Wilhelm Meister, “Buddhistische Planetendarstellungen in China”, *Oriens Extremus* Ⅰ (1954), pp. 1-5.
[199] 相关著作将在下文陆续引出时注明。
[200] 《宣和画谱》卷 1，《画史丛书》第 2 册，上海：上海人民美术出版社，1963 年，页 5-6。但张僧繇的作品应该非张僧繇所做，后文将做论证。

表中我们可以看出，宿曜神像图从梁代张僧繇开始，一直连绵至元末。此外，自唐代始，宿曜星神与炽盛光佛相结合后逐渐产生了各种“炽盛光佛与众星图”，并且随着佛教的盛行而风靡一时；由于道、佛之间的广泛交流，这种图像后来又演变成了众宿曜神与道教神仙相结合的道教宇宙图像，虽未如之前流行但也有不少作品问世。

表 21 历代著录星神画像表

注：所有数据采自《历代著录画目》（福开森：《历代著录画目》，北京：人民美术出版社影印，1993 年）

朝代	姓名	神形图	星官图	曜（五星、七曜、九曜，十一曜）图
梁	张僧繇	五星二十八宿真形图	星宿图	九曜、填星
隋	展子虔			五星
唐	何长寿			星辰像（辰星像）
唐	阎立本	二十八宿真形图	房宿	五星、太白、月孛
唐	阎立德			七曜像二
唐	吴道玄	二十八宿		五星像五、太阳君、辰星、太白像、荧惑、罗睺、计都
唐	王维			五星
唐	梁令瓒	五星二十八宿真形图		
唐	杨廷光		星官	五星
唐	周昉		星官	五星真形图、五星图、五曜
唐	周时			五星、金星
唐	孙位		星官	
唐	常粲		星官像	
唐	张素卿			九曜像
五代	支仲元			五星图
五代	朱繇			金星像、木星像水星像火星像土星
五代	曹仲元			九曜像一
五代	黄筌		星官像	水星、火星一轴
五代	陆晃		星官像	列曜二
宋	韩虬		星官	水星、太阴像
宋	石恪			填星
宋	郭忠恕			九曜图

宋	王齐翰			太阳、太阴、金星、水星、火星、土星、罗睺、计都
宋	武宗元			火星、土星
宋	李公麟	五星二十八宿像		
宋	勾龙爽			太阴星、木星、金星、火星、羅睺星
宋	吴元瑜		四方七宿星君四	十一曜十四
宋	孙知薇		星官、亢宿 列宿像图、列星壁	五星、九曜像三、十一曜、填星、火星、岁星、
宋	张翼	二十八宿像		九曜像九
宋	盛师颜		十二星宫图	
宋	武洞清			太阳二、太阴二、金星二、木星二、水星二、火星、土星二、羅睺、计都
宋	侯翼			九曜
元	钱选			五星形神图
元	王蒙			太白图
元	萧月潭			七曜像、太白像二
元	丁清溪	五星二十八宿真形图		
元				七曜图轴
清	朱元久	仿梁令瓒五星二十八宿神形图卷		
时代未详		五星二十八宿摹本，五星二十八宿五岳真形图，	星辰灯图册	

从这张表中我们可以看出星神画像在历史上曾经大量存在，因此也可间接看出星神画像曾经相当之流行。不过史载虽丰富，现存作品却屈指可数。此表，即《历代著录画目》中，所列的星神画像，除了《五星二十八宿神形图》外现今几乎都已不存。单一星神的画像，目前为止，笔者只发现了一幅，即现藏于波士顿艺术博物馆的“水星神画像”（见章节 5.3.1）——并未记载在《历代著录画目》。数个星神一起的画像，则主要以几幅“五星二十八宿神形图”为主——有载于《历代著录画目》者也有未记载者。

关于与炽盛光佛等结合的星神画像，多见于各处的壁画，且有不少保存于世。此类星神画像几乎是现存星神画像的主体。炽盛光佛图虽然很明显是艺术作品，但也更属于攘灾之用的佛教法器，因此将被放入下文与佛经中的九曜画像一起讨论。

在具体讨论之前，我们有必要将“星像图”与中国古代绘制的大量“星象图”做一区分，因为这关乎到本章的确切研究对象问题。

《中国古星图》是对中国古代“星象图”有详细整理说明的一书，[201]根据此书，古代中国星象图主要有“示意式”和“写实式”两类。所谓“示意式”和“写实式”，是薄树人对古代所有星图的划分。[202]示意式星图通常使用星座的象征图画或星名文字的结构来反映人们所认识的星空；写实式星图则反映星空所见恒星的实际位置和相对关系。这两种图本质上都可以用作天文学工具，具有科学意义。当然，天文星象图放置于特定背景中时，也可以反映一定的政治意义。“星像图”则完全不同，其主角是各种具有神形（亦类似人形）的各种神仙图，只不过这些神仙具有某种星曜的称号而已。很多情况下，“星像图”都是以艺术作品的面貌出现。所以“星象图”与“星像图”之间，虽然看似相近，实则完全出于不同的领域。

到目前为止，人们对于“星象图”和“星像图”都有非常多的研究。针对“星象图”有颇多的科学解读，以敦煌古星图（斯坦因编号S. 3326）为例，李约瑟、席泽宗、马世长、潘鼐、邓文宽及Bonnet-Bidaud 等人，均有研究。[203]而对星图的政治解读，则以曾兰英的作品为代表。她的博士论文*Picturing Heaven in Early China*堪称目前此领域最具分量的作品。该文通过对中国古代天文图的研究，认为这些看似反映天象的天文图实则折射了当时复杂的政治情形。[204]不过我们需注意的是，这些政治意义也是建立在星图所具备的天文意义的基础之上的。天文星象图无论精确或不精确甚至错误，其根本意义都在于反映天象。

至于“星像图”，则更具艺术性。各种星像图收藏于世界各个地方的博物馆，各地研究者为了对他们拥有的作品做出解释，因此就有了各种个案研究。比如藏于大阪的“五星二十八宿神形图”，[205]即引起了各方的注意，很多艺术史研究都针对此图有单独的研究；关于“炽盛光佛与众星图”，也是有一些专门针对某一幅作品进行的说明性研究。而近年来，随着世界各地所藏的“星像图”相继以各种方式出版，使得将“星像图”作为整体研究成为了可能。进一步地，如何通过星神画像这个媒介，来探讨其所反映的古代“星神”世界并进而探讨佛教攘灾术，也成为了可能。目前为止，这种进路的研究还非常少见。

表 21 中历代著录的单个星神，现今几乎都已不存。但从如此之多的记载中我们还是可以看出，单个星神的画像在历史上的画家题材中，占有非常重要的地位。目前唯一幸存的单个星神像，是存于波士顿艺术博物馆的水星神像。

众星神的集体画像也是相同的情况。所谓集体像，主要有“五星像”、“七曜

[201] 陈美东主编：《中国古星图》，沈阳：辽宁教育出版社，1996 年。

[202] 薄树人：《中国古星图概要》，收入陈美东主编：《中国古星图》，沈阳：辽宁教育出版社，1996 年。页 1－27。

[203] 参见最近的一篇综述，让-马克・博奈-比多、弗朗索瓦丝・普热得瑞、魏泓、黄丽平、邓文宽：《敦煌中国星空：综合研究迄今发现最古老的星图》（上），《敦煌研究》2010 年第 2 期。

[204] 曾兰英的博士论文 *Picturing Heaven: Image and Knowledge in Han China* (Boston, Havard University, 2001) 全部用于这方面的说明。

[205] 大阪市立美术馆：http://www.city.osaka.lg.jp/contents/wdu020/museum/english/selection_e/e_sel_ccal.html。

像”、“九曜像”、“二十八宿像”及“五星二十八宿图像”五种。其中前四种有很多记载，却无现存作品。庆幸的是，“五星二十八宿神形图”目前有几幅存世，由于“五星二十八神形图”中包括了五星、二十八宿各个星曜神的画像，因此有以一当多的功用。

5.2 “五星二十八宿神形图”再研究

5.2.1 关于“五星二十八宿神形图”

所谓“五星二十八宿神形图”，并非专指某一副图，而是指同一类的星神画。关于此类画的名称，除“五星二十八宿神形图”外，还有“五星二十八宿真形图”、“星宿真形图”等等；画中的主要角色，有的包括全部的五星和二十八宿神，有的则由于残破只剩下了其中的一部分，比如当前认定年代最早的“五星二十八宿神形图”——现存大阪的《五星及廿八宿神形图》，其中就只有五星神和二十八宿中的十二宿神；关于此类画的内容，通常包括神像和占辞两部分，但也有版本仅含神像。所有的这些近似名称、或全或缺的画作，由于都起于托“梁代张僧繇”之名的“五星二十八宿神形图”，因此本文统称它们为“五星二十八宿神形图”，具体的每一种图则各具专名。

在讨论之前，我们有必要首先对“真形图”的性质稍作解释。所谓“真形”，实质上是一种宗教崇拜的神像。如道教始祖老子的真形，葛洪《抱朴子内篇·杂应》中有云:“老君真形者，思之，姓李名聃，字伯阳，身长九尺，黄色，鸟啄，隆鼻，秀眉长五寸，耳长七寸，额有三理上下彻，足有八卦，以神龟为床，金楼玉堂，白银为阶，五色云为衣，……”[206]可以看出，老子之“真形”图，指的并非是老子本人之真实画像，而是老子神化了的神像。同样地，五星真形，如岁星真形，也并非指作为行星的岁星在天空中呈现的形状，而是指岁星“神”之图像。

真形图作为绘画作品，与雕塑神像具有同等地位。隋文帝开皇二十年十二月曾诏曰：“佛法深妙，道教虚融……所以雕铸灵相，图写真形，率土瞻仰，用申诚敬。……敢有毁坏偷盗佛及天尊像、岳镇海渎神形者，以不道论。”[207]可看出，绘制之“真形”就与雕塑之“灵相”并而列之，均应被“率土瞻仰，用申诚敬”。隋朝时星宿真形图尚未大规模出现，但随后各个朝代凡题名为“真形图”者，包括各种“五星二十八宿真形图”，在社会信仰层面大抵都享有与隋时相同的地位。

遗憾的是，由于真形图作为绘画作品较易损毁，所以虽然史载颇多，保存至今的实物却并不多见。以“五星二十八宿神形图”形式问世的真形图，据目前所

[206] 王明：《抱朴子内篇校释》，北京：中华书局，1980 年，页 249。
[207] 《隋书》卷 2《高祖纪下》，北京：中华书局，1973 年，页 45。

知仅存五种：大阪藏《五星及廿八宿神形图》、故宫博物院藏《宋人星宿图卷》、故宫博物院藏《元紫霜道士星宿真形图》、以及美国大都会艺术博物馆藏《仇英款星宿神形图》；[1]清代《秘殿珠林》中著录的《五星二十八宿神形图》仅存文字部分，在现存文献不充足的情况下，不妨也视为一种。故总计五种。此五种“五星二十八宿神形图”的所含内容，如表所示。此五种“五星二十八宿神形图”的具体史料，则如本章附录九所示。

表 22 现存“五星二十八宿神形图”内容概况表

版本	内容			
唐本（大阪市立美术馆）	五星（神像+占辞）	十二宿（神像+占辞）		
宋本（故宫博物院）	五星（神像+占辞）	十二宿（神像+占辞）		
元本（故宫博物院）	五星（神像+占辞）	十二宿（神像+占辞）	十六宿（神像+占辞）[增补]	
明本（大都会艺术博物馆）	五星（神像）[新顺序]	十二宿（神像）	十六宿（神像）[增补]	五岳神
清本（《秘殿珠林》）	五星（占辞）	十二宿（占辞）	十六宿（占辞）[增补]	

5.2.2 “五星二十八宿神形图”起源

“五星二十八宿神形图”的最早记载出于《宣和画谱》:“张僧繇,吴人也。……今御府所藏十有六：……《五星二十八宿真形图》一。”[2]几种现存的“五星二十八宿神形图”，以大阪藏《五星及廿八宿神形图》年代最为著名。该图的诸神分解图见本章附录。但是此图是否是《宣和画谱》中所记载的张僧繇作品，则众说纷纭莫衷一是。就在该图前的隔绫题识中，即有“安仪周定为令瓒作，且信不诬也”一说。直至今日，此一公案似乎仍然没有完全结案。认为图卷作者张僧繇者有之；认为梁令瓒者有之；折中认为原作者乃张僧繇，梁令瓒则是临摹者亦有之。

不过综合已有的研究来看，认为大阪藏《五星及廿八宿神形图》应为梁令瓒所画的观点在当下似乎已成定论。如颇具权威性的《中国书画鉴定》即持此观点。其理由出自于图卷中密宗性质的人物造型及其法器。该书的论证过程是：一、“（密

[1] 此“四种”乃孟嗣徽全面搜索的结果，详见其《〈五星及廿八宿神形图〉图像考辨》,《艺术史研究》第 2 辑，广州：中山大学出版社，2000 年，页 517-556；后收入《故宫博物院十年论文选》，北京：紫禁城出版社，2005 年，页 502-522。

[2] 宋《宣和画谱》卷 1,《画史丛书》第 2 卷，上海：上海人民美术出版社，1963 年，页 5-6。

宗）只传了两代即衰落了。所以，既然《五星二十八宿神形图》中图形都呈现密宗规范，那么，此画肯定创作于唐开元之后，其下限不应离密宗传播仅两代的这一时期太远。”[1]二、“在《国绘宝鉴补遗》中，也把这卷画定为梁令瓒画”。[2]由此二点得出，《五星及廿八宿神形图》作者应当是在唐代的梁令瓒。这样的结论当然也符合了图前隔绫题识中提到的安仪周之说。

Stephen Little 和Shawn Eichman根据二十八宿与西方十二宫之间的关系做出了同样的结论。他们认为，“这些图像（二十八宿的图像）与十二宫连系在一起，也显示出了西方占星术的影响。第一个图像角宿像，与室女宫连系在一起，被描述成女人；第二个，亢宿像，与天秤宫连系在一起，手握杆秤……”[3]而十二宫所在的西方黄道体系“大约是在公元 6 世纪末被引入中国的，如《大方等大集经》中所示。它在唐代的时候被广为人知，当时中国人对异国文化感兴趣是闻名的。”因此来说，“这里（《五星及廿八宿神形图》中）出现的五星和二十八宿的图像，表明整个图卷是受隋唐时代引入中国的一些观念影响的，那么这也就暗示了，如果张僧繇是此作品作者的话，似乎是太早了。”[4]

《大方等大集经》是将十二宫体系传入中国的第一部著作，但最具宣传十二宫体系效果的，是公元 8 世纪汉译的《宿曜经》。中国人认识十二宫体系实际上也主要是从《宿曜经》开始。与Little和Eichman方法上所用略同，孟嗣徽把《五星及廿八宿神形图》中残存的十二宿神与《宿曜经》中有关十二宫的描述进行了对比分析。她最终做出的结论与Little和Eichman的一样：“可以肯定地说，保存至今的大阪藏《五星及廿八宿神形图》与故宫藏有的两个图本的最初作者是张僧繇的传说已经站不住脚了。……这个图本的创作年代应在黄道十二宫传入中国的初期，即 8 世纪不空译《宿曜经》的前后较为准确。”[5]

需要说明的是，早在Stephen Little、Shawn Eichman和孟嗣徽之前，日本学者武田和昭就做过类似的研究，并得出了几乎同样的结论。[6]大概受到时空的限制，后来者并没有参考引用其成果。因此当下的情况就是，持日、中、英三种语言的研究者，根据《五星及廿八宿神形图》中的宿神像，分别联系到了西方的十二宫体系，并独立地做出了一致的结论。这个结论应该是无争议的。

综合起来，三家观点大致一致，即：《五星及廿八宿神形图》中的图像元素，由于存在着明显的域外特点，而这些特点在梁时不可能传入中国，或者不可能有影响力，因此，张僧繇也就不可能做出这样的作品。

---

[1] 谢稚柳：《中国书画鉴定》，北京：东方出版社，1998 年，页 121。
[2] 谢稚柳：《中国书画鉴定》，北京：东方出版社，1998 年，页 121。
[3] Stephen Little, with Shawn Eichman. *Taoism and the Arts of China*. Chicago/Berkeley: The Art Institute of Chicago/University of California Press, 2000. pp. 137.
[4] Stephen Little, with Shawn Eichman. *Taoism and the Arts of China*. Chicago/Berkeley: The Art Institute of Chicago/University of California Press, 2000. pp. 137.
[5] 孟嗣徽：《〈五星及廿八宿神形图〉图像考辨》，《艺术史研究》第 2 辑，页 517-556，广州：中山大学出版社，2000 年，后收入《故宫博物院十年论文选》，北京：紫禁城出版社，2005 年，页 502-522。
[6] 武田和昭：《中国成立の五星二十八宿像》，《星曼荼羅の研究》，京都：法藏館，1995 年，页 197。

但这一论点是值得商榷的。众所周知，梁朝的中国与域外交流密切，梁武帝由于自身迷恋佛教，而对印度来物大量广泛地接受。在大规模的文化吸收中，印度的很多图像被大量地引入到中国。在此背景下，善于做画的张僧繇做出《五星及廿八宿神形图》这样的作品，又有什么不可能的呢？

另外，《宣和画谱》记载张僧繇画作《五星二十八宿神形图》的全句是，“今御府所藏十有六：佛像一，文殊菩萨像三，大力菩萨像一，维摩菩萨像一，佛十弟子图一，十六罗汉像一，十髙僧图一，九曜像一，镇星像一，天王像一，神王像一，扫象图一，摩利支天菩萨像一，五星二十八宿真形图一。”。此即表明，除《五星二十八宿神形图》外，张僧繇还曾创作有《九曜像》和《镇星像》。这两种图虽已不存，[1]无法考察，但它们肯定不会是中国传统的星象图。因为且不说非经皇家允许，一般人等不可以私制天文图，本身是画家的张僧繇，就土星——天空中的一个点，做一副值得宋徽宗收藏的绘画作品，也太不可相信。[2]所以它们应和《五星及廿八宿神形图》是一样性质的星神画像。如此一来，倘若张僧繇没有能力作《五星二十八宿神形图》，那么他又怎会有能力作《镇星像》和《九曜像》呢？

根据下文的研究，我们可以给出一个令人放心的答案，就是，张僧繇确实不可能作《九曜像》。因为，张僧繇所生活的时代，即便在印度，九曜像也还没有形成（这一点需要讨论印度星神画像的形成背景，内容较多，因此单独作为一节讨论，见章节 5.4.1，我们这里提前使用其结论）。由此也引申说明，《宣和画谱》中记载的张僧繇所画《镇星像》和《九曜像》也均为托名之作。

那么《五星及廿八宿神形图》的作者究竟是何人？孟嗣徽认为应该是梁令瓒。因为，活动于开元年间的梁令瓒，“曾与密教僧人一行合作设计黄道游仪和浑天仪，在天文学上有一定贡献。同时他还是一位人物画家。《国绘宝鉴》说他‘工画人物’，‘甚似吴生’，《五星及廿八宿神形图》卷前梁令瓒署款的职位为‘太史’，与《开元占经》的译著者瞿昙悉达同职。”所以，“推定这一图卷的绘制者为梁令瓒是有一定根据的。”“无论从哪一方面讲，梁令瓒与《五星及廿八宿神形图》卷的关系是密不可分的。”[3]这一观点，如前已提及，也是《国绘宝鉴补遗》和《中国书画鉴定》中认可的观点。

历史上存在的《五星二十八宿神形图》并不仅仅大阪藏本一种。根据孟嗣徽分析，画史中记录的《五星二十八宿神形图》至少有两种版本；[4]吴诗初认为，“各家著录的《五星二十八宿真形图》或《五星二十八宿神形图》，标题相近，

[1] 根据吴诗初先生的搜集整理，张僧繇的“九曜像一”和“镇星图一”首先由《宣和画谱》著录，其后由多种画史转录。参见吴诗初：《张僧繇》，上海：上海人民美术出版社，1983 年，页 28。
[2] 宋徽宗嗜画，因此广搜天下名作，并要求臣下将其所收画作编成画谱，于是有《宣和画谱》。
[3] 孟嗣徽：《〈五星及廿八宿神形图〉图像考辨》，《艺术史研究》第 2 辑，页 517-556，广州：中山大学出版社，2000 年，后收入《故宫博物院十年论文选》，北京：紫禁城出版社，2005 年，页 502-522。
[4] 孟嗣徽：《〈五星及廿八宿神形图〉图像考辨》，《艺术史研究》第 2 辑，页 517-556，广州：中山大学出版社，2000 年，后收入《故宫博物院十年论文选》，北京：紫禁城出版社，2005 年，页 502-522。

但实际内容却不尽相同。”[1]由此可见，现存大阪藏本只是过去多种“五星二十八宿神形图”中的一种而已。

大阪藏本前隔绫题识中提到“安仪周定为令瓒作”，其理由“此卷设色古艳，人物如生，非唐人不能办”若成立，说明大阪藏本这一幅画确有可能是梁令瓒所作。在大阪藏本中危星神形图的左下方有“安仪周家珍藏”一印，安仪周为《墨缘汇观》作者，因此该藏本应是《墨缘汇观》的著录本。至于此图怎会最终被大阪市立美术馆收藏，大致的故事梗概在林树中《海外藏中国历代名画》的自序中略有揭示：

> 一九三〇年阿部房次郎编辑出版了巨型图录《爽籁馆欣赏》第一辑。德富苏峰对此图录曾提到一件往事：“大正六年(一九一七年)晚秋，余游禹域(按:指中国)，因赴北京半亩园完颜景贤府邸之雅集，于玲珑池馆欣赏了其书法名画，并在云荫堂共进归时晚餐。回想起来，当时所欣赏的名画，又重见于本集。”完颜景贤是清末贵族大收藏家，在阿部藏品中，传为张僧繇《五星二十八宿神形图》、王维《伏生授经图》、燕文贵《江山楼观图》、宫素然《明妃出塞图》、龚开《骏骨图》都是完颜景贤收藏的我国古代绘画的瑰宝……[2]

德富苏峰所看到的《爽籁馆欣赏》第一辑（出版于一九三〇年）中并没有《五星及廿八宿神形图》，但他的言论证实阿部房次郎确实从完颜景贤处获取不少画作。一九三九年，阿部房次郎的嗣子孝次郎出版了《爽籁馆欣赏》续辑，其中就包含了“传”由完颜景贤收藏的《五星二十八宿神形图》。因此可大致推论，《五星及廿八宿神形图》先是从安仪周家，辗转到完颜景贤手中（如何辗转的？笔者尚未发现史料），再后被阿部房次郎带往日本。一九四二年，阿部房次郎后人按照他的遗愿将他的全部藏品捐赠给大阪市立博物馆，即《五星及廿八宿神形图》现在的所藏地。

据以上，我们可简单勾勒出大阪《五星及廿八宿神形图》的如下线路：

唐·梁令瓒作《五星及廿八宿神形图》→……→清·安仪周收藏（《墨缘汇观》著录）→……→完颜景贤收藏→阿部房次郎收藏→大阪市立美术馆收藏。

至于另外曾经存在的版本（至少一种），则有可能是其他的临摹作，也有可能是张僧繇的原作。不过现今都已不存，很难考察了。而除了以《五星二十八宿神形图》或《五星二十八宿真形图》命名之外，历史上还有同样内容（或者内容稍加修改了的）但不同画名的摹作，如故宫博物院藏《宋人星宿图卷》、《元紫霜道士星宿真形图》，美国大都会艺术博物馆藏《仇英款星宿神形图》，等等，都算

[1] 吴诗初：《张僧繇》，上海：上海人民美术出版社，1983 年，页 31。
[2] 林树中总主编：《海外藏中国历代名画》之林树中“序言”，长沙：湖南美术出版社，1998 年。

是稍微晚期的摹作，或者摹作的摹作抑或改编作了。

5.2.3 “五星二十八宿神形图”占辞

对于“五星二十八宿神形图”的作者考证，人们主要是从图卷中的图像元素入手。迄今为止，针对“五星二十八宿神形图”的专门研究，也主要集中在图像部分。[1]图卷中重要的另一组成部分——占辞，至今还少有人分析。那么，作为中古时期重要的一份星宿神像图卷，其中的文字内容到底有无意义？又究竟有怎样的意义？

如附录所示，梁（唐、宋）本中的星宿神仅存五星十二宿。五星神顺次为：岁星神、荧惑星神、镇星神、太白星神、辰星神；十二宿神顺次为：角星神、亢星神、氐星神、房星神、心星神、尾星神、风（箕）星神、斗星神、牛星神、女星神、虚星神、危星神。每一星神都有专门的占辞说明。清版本中所含的后十六宿神（从室星神到轸星神）的占辞，则均是创作者们根据他们所认为的来源做的补充。元本则不确定，或许是原本的十六宿神占辞，或许是其画者自行添加的。

五星神的占辞内容如下表所示。

表 23“五星二十八宿神形图”之五星占辞表

五星神	宜忌	性格	技能	庙址	祭祀	职掌
岁星神	讳彩色，忌哭泣	豪侠势利		立庙可于君门	祭用白币，器用银，食上白鲜	岁星为君王
荧惑神	忌哭泣，善事	荧惑娇暴公子		荧惑庙可致军门	食火，祭用血肉酒，器用赤铜，币用赤，杀牲啜血，祭具战器，鼓舞然后祭之	
镇星神	宜水土事			立祠农畴水渚傍	以黑烟雾为宫，祭用乌麻油蔬食饮水，币用故黑，器用铁，戒在奢淫	镇星是御使
太白星神	亦忌哭泣			太白庙女宫中黄屋，饰皆黄，仍被五采	祭用女乐，器用金，币用黄，食用血肉，不杀牲	太白后妃也

[1] 孟嗣徽：《〈五星及廿八宿神形图〉图像考辨》，《艺术史研究》第 2 辑，广州：中山大学出版社，2000 年，页 517-556；后收入《故宫博物院十年论文选》，北京：紫禁城出版社，2005 年，页 502-522。《〈五星及廿八宿神形图〉与星象崇拜》在“98 法门寺唐文化国际学讨论会”上发表；后收入《98 法门寺唐文化国际学讨论会论文集》，西安：陕西人民出版社，2000 年，页 701-717。

辰星神			功曹也，知天下理，文墨历术，典吏传送，执天下纲纪	庙可致于相府也。	祭用碧，器用碧玉，币用碧色，祭用蔬水类，{屬+魚}	辰星日御也，常不离日

二十八宿的占辞如下所示，唐本仅有十二宿，而元本补充、清本添加了后十六宿。考虑到版本的可信度，因此将唐本和元清本分开列表。

表 24 唐本“五星二十八宿神形图”之十二宿占辞表

前十二宿神	名·姓	性格	技能	庙广
角星神	名{扌+芸}芳 （一名先率）·姓炽振	聪睿勇知、受快乐	通律历	
亢星神	名贤战	性淳质清平	通于战阵	
氐星神	名枌评·姓为翟卫		通于数纪之会	庙有九万里
房星神	名含孙·姓为管纪践	性毒雄，多淫多子，妖讹咒咀淫祀，两形，与丈夫妇人更为雌雄		庙一十万余里，庙欹邪广
心星神	名招贵·姓房馆	性多毒，多淫多子，妖讹咒咀淫祀。两形，与丈夫妇人更为雄雌		庙十万里，庙欹邪广
尾星神	名闾当·姓为张凶		能刻众神而不受众神刻	
风星神	名士常·姓为谈汪云土，或为吐	吼如母大虫，不受人制，独用能害物	通于兵	
斗星神	名壮缺一字·姓拒堵		能起伏阴阳	其庙无定准里数
牛星神	名略绪炽·姓蠲徐	善医多病，受占候阴阳，谄邪妄说祸福	能以谄辞扇动人	
女星神	名为色舒	淫乱贪馋，善医多病，受占候阴阳，谄邪妄说祸福	能以谄辞扇动人	庙广五万六千里
虚星神	名闾阳·姓明辟疆		明历术	
危星神	名推长·姓吕贾生	好哭泣，刚愎嫉恶，好乱好杀		庙广五万六千里

表 25 元、清本“五星二十八宿神形图”之十六宿占辞表

注：后十六宿中的同一宿占辞按照前元本、后清本列入。

后十六宿神	名·姓	性格	技能	庙广	祭祀	之子	属天	形状
室星神（元）	玄耀 ·陀难邪□	声如雷	通于八纲卦变之萌始					
室星神（清）					祭用血肉	蝎天子之	蛇头天	
壁星神	膽（瞻）工·刑孙王	多妓乐，性谄多诡词，好博戏	通于刑德之纲	庙广六万四千里				
壁星神	姓陀难閣				祭用肉	婆娑那之子	林天	
奎星神	引（列）常·均刘方	惨毒		其庙七万四千（里）	祭用月（肉）食等物			
奎星神	姓阿虱叱排尼				祭以酪		富河天	
娄星神	及方·台衡（衛）之	敬好文武术，有王德						
娄星神	姓阿舍婆				祭以大麦饭并肉		乾闥婆天	如马头
胃星神	名稽览·研之□白	雄食血肉，贪而宜暴，见利忘义	通水□四渎之流	与前三神同庙				
胃星神	姓跋伽毘	性纵恶自在，如首罗，能护四方皆得安稳			祭用秔米胡麻及野枣		阎摩罗天	如鼎
昴星神	敖今·宋赵藤（胜）	信邪好乱，谄谀好变	通□拒宪之明	其庙六万里				
昴星神	姓鞞耶尼	好作善事，性速疾，一日一夜历四天下			祭用酪	大威德妹之子		如剃刀
毕星神	扶前胥·傅儿侯		通于表数	庙广六千里	祭用鹿肉等			
毕星神	姓颇罗堕				祭用鹿		水天	如立义
觜星神	质·婆罗隋阁多	有词笔		其庙八万里				

觜星神	姓毘梨伽尼				祭用果	即是月子	月天	
参星神	柜灵图·祖伋郑□	圣睿口柔心，利天下巧功无不能者	通于祁衡					
参星神	姓婆私失缮	性大恶，多瞋忿			祭用醍醐		日天	如妇女
井星神	奉光·周史许李朱	两心翻覆多变多谋，好色好乱，多才，难禁御奸伪之，英雄者心						
井星神	姓婆私失缮				祭用杭米，以华和蜜		日天	如脚迹
鬼星神	翕司扶·潘成雄已	沉静多奸伪计，性毒审而且巧	通于四六节枢					
鬼星神	姓炮波那毗	性温和，乐修善法				岁星之子	岁星天	如诸佛胸前满相
柳星神	利伤·曼陀月	性刚猛凌，断伐逆除凶			祭用□心肉			
柳星神	姓蛇				祭用乳糜		于蛇天	如妇女
星星神	陈羽其·浩新邴□芋	乐情善行，自乐佗宽，柔口辨利	通于天文地理	其庙里六万八千里				
星星神	姓宾伽耶尼				用杭米乌麻作粥祭之		火天	如河岸
张星神	緷含诗（闾舒）·司马李	侠气贡傲，食血多忿怒	通于衡	庙七万里				
张星神	姓瞿昙弥				祭用毘罗婆果		福德天	如脚迹
翼星神	汁馀·郝庆	高心好杀，侠气贡傲	通于元，精明于王衡	庙有五万九千里				
翼星神	姓憍陈如				祭用煮熟青黑豆		林天	如脚迹
轸星神	给流·午女吕郎	多学多词	通于人情		祭用乳鬻及作莠稗饭等			
轸星神	姓迦遮延				祭用莠稗饭	蝎仙之子	沙毗梨帝天	如人手

通过表格我们可以发现，唐本描述之十二宿神各条款几乎完全相同，都包括：

名、姓、性格、技能、庙广。比较起来，唐本没有针对各十二宿神祭祀的描述，元本则有对后十六宿神中的奎星神、毕星神、柳星神、轸星神的祭祀说明；不过也并不普遍，十六宿神只有此四宿神。所以总体上元本与唐本各宿包括事项一致。

而清版本描述之十六宿神与唐、元版本差别相当大，它对各星宿神的描述包括：姓、之子、形状、性格、属天，祭祀。显然清版本已是完全不同的另外一种体系。

据此我们可判断元本补充的十六宿神与唐本应同出一源，并如孟嗣徽所推论的，元本有可能是“五星二十八宿神形图”现存唯一的完整版本。[1]至于清本虽然体系上与唐、宋迥异，可能另有渊源，但其抄录的“五星十二宿”占辞却可以用来帮助识别、补充唐、宋、元本中难以辨识或缺失的内容，因此也是难得的一种补充版本。本文考察的“五星二十八宿神形图”占辞，前“五星十二宿”神占辞即由唐、宋、元、清四种版本综合考订而成（内容即前面表格所示），后十六宿神占辞则完全依据元本。

关于占辞，我们首先来讨论五星神。五星神占辞对五星神的性格、宜忌、技能有零星的介绍，主体的内容则是对五星神祭祀、职掌、庙事的说明。

关于祭祀。祭祀五星神的用具主要包括币、器、食三个基本方面。如下：

岁星神：白币、银器、白鲜（类）；

荧惑神：赤币、赤铜器、火；

镇星神：故黑币、铁器、乌麻油蔬食饮水；

太白星神：黄币、金器、血肉；

辰星神：碧色币、碧玉器、蔬水类、{属＋鱼}。

可以看出，每种星神祭祀所用的币、器、食都同属一种颜色：

岁星神—白、荧惑神—赤、镇星神—黑、太白神—黄、辰星神—碧。

祭祀五星祭品为何有此三种，以及为何分别对应此五种颜色，目前还不得而知。

关于职掌和庙址：岁星神为君王，庙于君门；镇星神为御使，立祠农畴水渚傍；太白神为后妃，庙于女宫；辰星神为日御，庙于相府。荧惑神职掌神缺，庙立于军门；按照“娇暴公子”的性格特点判断，其职掌应于军界。

五星神的各种特点作一综合，即如下表所示。

[1] 这是一个不太安全的推论，没有任何旁证。孟嗣徽也认为元本即“紫霜道士”本，是“现存的《五星及廿八宿神形图》的唯一完本”。参见孟嗣徽：《〈五星及廿八宿神形图〉与星像崇拜》，《98 法门寺唐文化国际学讨论会论文集》，西安：陕西人民出版社，2000 年，页 709。本文认为此推论是合理的。

表 26“五星二十八宿神形图”中五星神之特征表

五星神 / 属性	岁星（神）	荧惑（神）	镇星（神）	太白（神）	辰星（神）
祭品配色	白	赤	黑	黄	碧
职掌	君王	（将领？）	御使	后妃	日御
庙址	君门	军门	农畴水渚傍	女宫	相府

以下我们再就二十八宿神的名姓、性格、技能、庙广一一展开讨论。

关于姓名。诸宿神姓名主要有两个特点。一、“名前姓后”。如氐星神“名枹评，姓为翟卫”、房星神“名含孙，姓为管纪践”。唯一的例外是觜星神“姓媻罗隋阇多，（名）为质”，姓前名后。众所周知，中国人向来采用姓前名后的顺序。很显然，这些宿神是“外来的”。二、大部分宿神的姓由多个中国姓拼凑而成。比如最极致的井星神姓：周史许李朱。如此简单地拼凑中国姓——显然不是复姓——来代表宿神姓，似乎是当初人们在翻译过程采用汉字转音译法的结果。

关于性格。诸宿神均有各种不同的性格，如角星神的“聪睿勇知、受快乐”、亢星神的“性淳质清平”。根据诸宿神的性格描述，可将众宿神分为善、恶、中性三种。

善宿神：角星神、亢星神、（参星神、柳星神、娄星神、星星神）

恶宿神：房星神、心星神、牛星神、女星神、危星神、（壁星神、奎星神、胃星神、昴星神、井星神、鬼星神）

中性宿神：风星神、（室星神、觜星神、张星神、翼星神）

无性格记录：氐星神、尾星神、斗星神、虚星神、（毕星神）

当然，善恶与否，并不一定，如危宿神，“好哭泣，刚愎嫉恶，好乱好杀”，嫉恶一面可属善，而好乱好杀一面则或属恶。括号中的几宿，是由于其善恶说辞来自后期的元、清本，因此可信性下降（清本甚至可以不予参考）。

至于星神如何形成了这些性格，在更早的中土文献中找不到渊源，而在我们前面分析的《舍头谏经》，《宿曜经》，《七曜攘灾诀》中都有明确的善恶宿曜说，各种星宿的善恶与此处的说法并不一致。可能属于不同的派系。

关于技能。诸宿神还具有各种不同的技能，如：通律历、通于战阵、通于数纪之会、通于兵、能起伏阴阳。这些技能看上去全部是中国式的，所以外来星宿神到达中国后似乎就立即具备了中国功夫。这种技能的“被赋予”，应该也中土化的一种结果。

关于庙广。诸星宿神都有大小不等的庙宇，如毕星神“庙广六千里”、觜星神“其庙八万里”。由此可知两点：第一，星宿神有专属庙宇。至于星宿神因何

有庙，可能要归因于他们特殊的性格与技能。第二，各星宿神庙大小不等。其大小的依据来自何处，目前尚未可知。需注意的是，五星神庙事的介绍是关于庙址的；而二十八宿神庙事的介绍则是关于庙广的。

根据以上整理，我们可以勾勒出如此的一幅图画：在一个众神聚会的世界里，五星神根据角色的不同被设定了不同的职掌和庙址，根据颜色的对应关系被设定了祭祀所用的币、器、食。二十八宿神各有名姓、各有性格，或善或恶，各显能耐。大家各自有庙，接受凡世俗人的供奉。[1]

最后，我们不妨聚焦分析一个占辞中的小细节。此一细节来自“风星”占辞：“风星神，吼如母大虫，不受人制……”此处写作“风星”而非“箕星”，为何？毕竟“箕星”才是最常用的宿名？这个问题牵涉到了古代的风神崇拜。

风神崇拜在中国起源较早。《周礼》的《大宗伯》篇中就有“以槱燎祀司中、司命、飌师、雨师”记载。其中飌是风之古字。郑玄注曰：“风师，箕也”。[2]因此可知箕星在周时已被称为“风师”。之后箕星的别称经过了一些列复杂的演变，至东汉时基本固定称为“风伯神”。[3]如张衡《思玄赋》中云：“属箕伯以函风兮。”其中“箕伯”即指箕星。为何箕星为“伯”，应劭在《风俗通义•祀典》“风伯”条解释说：“风师者，箕星也。箕主簸扬，能致风气。《易》：‘巽为长女也。’长者伯，故曰风伯。”[4]蔡邕在其《独断》中也说：“风伯神，箕星也。其象在天，能兴风。雨师神，毕星也，其象在天能兴雨。”[5]

从上引东汉文献来看，“风星”（“风伯星”等）虽指称星宿“箕星”，但它更具体地是在指有着“能致风气”功能的“箕星神”，而非单纯作为天文单位概念的“箕宿”。历代《天文志》、《律历志》中均无使用“风星”代称“箕星”，可作为此一习惯用法的反证。因此在“五星二十八宿神形图”这种星占作品中，就无怪乎作者使用偏文化涵义的“风星”而非偏天文意味的“箕星”了。“五星二十八宿神形图”当然并不是唯一的例子，如《七曜攘灾诀》中，箕星也使用了“风星”代称。[6]

从“风星神”出发，我们需注意整个“五星二十八宿神形图”的主角，是“岁星神”等五星神以及“角星神”等二十八宿神—如占辞中所清晰写明的，而非五星和二十八宿。这一点很容易被忽视。事实上，“岁星”、“角星”等图像属天象图，而“岁星神”、“角星神”等图像则是神形图。星宿神固然与星（五星）、宿

[1] 至于这个图景是如何建构起来的，需要追根溯源到印度等地的星学；至于这个图景如何参与建构了中国星术的形成，则需要参考汉译佛经等其他星术学初期著作一起考虑。由于这些题目本身牵涉甚广，笔者拟另文专论。当然本文所整理的结果，可以为将来的整合研究提供基础性的材料。

[2] 《周礼郑氏注》，台北：台湾商务印书馆，1965 年，页 121。

[3] 李立：《从箕星、风师到风伯神——论汉代风神崇拜模式的建立》，《松辽学刊》（社会科学版），1996 年第 4 期。

[4] （汉）应劭：《风俗通义》，文渊阁《四库全书》862 册，上海：上海古籍出版社，1987 年，页 399。

[5] （汉）蔡邕：《独断》，文渊阁《四库全书》850 册，上海：上海古籍出版社，1987 年，页 82。

[6] 不过，“风星”是占辞中唯一的宿名神形化称呼。毕星的神性化称呼“雨师”，就既无出现在“五星二十八宿神形图”中，也无出现在《七曜攘灾诀》中。为何独独“风星”，原因不得而知。

（二十八宿）有着诸多的关系，但他们的各种特性，毫无疑问与五星和二十八宿都已经脱离了关系。星宿处于天空，星宿神属于神界，二者相关，却不可混为一谈。

5.3 作为佛教法器的星神像

佛经中也有说明星神画像的多种佛经。但主要是关于九曜的，关于二十八宿和十二宫的则几乎没有。重要原因即现存文物罕见。常晓和尚请一躯二十八宿像到日本时曾写到：

> 日、月、五星，名七耀，四四方七星合二十八宿，此土之人唯闻名见光。未知其形量。今此耀宿之形象尤秘尤密。实有灵验。唐国犹不多传，况乎日朝所未曾见。但阴阳师等意推作像，以传式用是不契当耳。今所请像各有可轨也。[1]

即便在宿曜神像最为盛行的唐代，二十八宿像多被“尤秘尤密”地持有，可见其传世的可能性较小。另外，二十八宿和十二宫神像毫无疑问也来自印度等西方地区，但是目前人们对它们在印度的情况，以及在汉译佛经或者中土艺术品（除“五星二十八宿神形图”）中的情况，都讨论极少。因此本文需要从头讨论，这样的工作现阶段恐还难以开展。

另一方面，星神画像的基本功用，是用来攘除特定的星神灾害，即前文讨论的曜至命宿时，以及曜直日或行年时带来的灾厄。所以，曜的神像要比二十八宿或者十二宫更重要。本文也将局限于对九曜神像的讨论。

5.3.1 九曜神像

关于九曜神像，在多种汉译佛经中均有出现。前文讨论的《梵天火罗九曜》中就录入有完整的九曜神像，以及对九曜神形象的文字描述。《七曜攘灾诀》中无星神图像，但也有对七曜星神形象的文字描述。虽与《梵天火罗九曜》中的描述不尽一致，但反映的内容是几乎相同的。[2]

除了《梵天火罗九曜与》和《七曜攘灾诀》外，《大正藏》图像部收藏的《火罗图》、《九曜尊像》、《九曜等图像》、《九曜星图像》以及《九曜秘历》中，也均录有九曜神像。值得说明的是《火罗图》，其所含九曜画像和《梵天火罗九曜》

[1] 《常晓和尚请来目录》，《大正藏》卷 55，No.2163，页 1070，下栏。

[2] 后来的《七曜攘灾诀》译者（印度婆罗门僧人）并没有借鉴稍前的《梵天火罗九曜》（一行）的翻译，因此造成了翻译上的不同。

中的几乎完全一样，因此可以看作是《梵天火罗九曜》的复制版本。[1]

所有这些汉译佛经中的九曜神像，相似性极强，因此可推测均来自同一体系，本文称它们为佛经体系。[2]而前面讨论的“五星二十八宿神形图”，作为艺术品呈现出的九曜神像，则与佛经体系有着一定的差异，本节称之为“《五星二十八宿神形图》体系”。接下来，我们将对这两种体系共同包含的五星神图像进行对比，以从中发现它们之间的异同关系。唯在佛经体系中出现的太阳、月亮、罗睺和计都四曜的画像，也将一同分析。五星神图像在下文的出现顺序，以它们在“星期”中出现的顺序为准。然后则是日月罗计四曜。

以下诸表格即为汉译佛经中有关曜神像的描述。这些描述无论是以图像形式，还是以文本形式，所反应曜神形貌特点的信息量都是相当的。基于此，本文将有关各曜神的画像和文字描述统一置入一个表格内。以便由此图文互证，得出各曜神在各种文献中所显现的基本形貌特点。

《五星二十八宿神形图》、《梵天火罗九曜》及《七曜攘灾诀》的文献出处前文已有说明。其中《梵天火罗九曜》经号1311版本（《大正藏》卷21）和照片版本（《大正藏》图像卷7）中均有九曜图像。可想而知，两者仅是抄写者的不同，图像则是同源。因此为免于重复，下表中仅采用其经号1311版本。其他几种文献的出处分别是：《火罗图》，《大正藏》图像卷7，页693-704；《九曜尊像》，《大正藏》图像部卷7，页761-768；《九曜秘历》，《大正藏》图像部卷7，页769-774；《九曜等图像》，《大正藏》图像部卷7，页737-748；《九曜星图像》，《大正藏》图像部卷7，页749-760。

[1] 当然《火罗图》不仅包含九曜画像，还有二十八宿、十二宫等其他星神画像，可以说是众星神的合照。参见本文图八。

[2] 关于汉译佛经中的九曜画像，还可参见清水乞：《九曜(Navagraha)とその図像》，收入《勝又俊教博士古稀記念論集：大乗仏教から密教へ》，东京：春秋社，1981 年，页 473-490，该文当属这一领域最早的探索性研究之一。

表 27 中土火星神像列表

《五星二十八宿神形图》	
《梵天火罗九曜》	《火罗图》
《九曜尊像》	《九曜秘历》

《九曜等图像》	《九曜星图像》
《梵天火罗九曜》、《火罗图》中的火星神形象描述：	
神形如外道，首戴驴冠，四手兵器刀刃。	
《七曜攘灾诀》中的火星深形象描述：	
火其神……作铜牙赤色貌。带嗔色。驴冠。着豹皮裙。四臂一手执弓。一手执箭。一手执刀。	

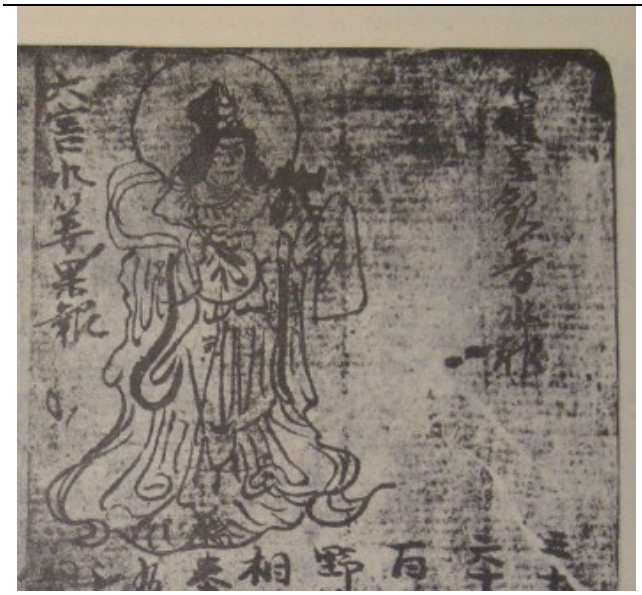
说明：《九曜等图像》和《九曜星图像》中还有月孛和紫气的画像，证明它们是相当后期的作品了。因此上表中将此两种文献放于最后，下表同。

表 28 中土火星神形象特点表

	《五星二十八宿神形图》体系	佛经体系
身首	驴首六手臂人身	人首四手臂人身
性别	雄/男	男
形象	武士	武士
表情	凶相	凶相
动作	坐于驴背，备战状态	立定备战
衣着	豹皮裙	豹皮裙
坐骑	驴	无
头冠	无	戴驴冠*
持物	剑、枪、轮？等六种兵器	弓、箭、刀、枪
随从	无	无

*根据《梵天火罗九曜》、《火罗图》及《七曜攘灾决》中的文字描述，可判断佛经体系中火神星之冠为驴冠。

表 29 中土辰星神像列表

《五星二十八宿神形图》	
《梵天火罗九曜》	《火罗图》
《九曜尊像》	《九曜秘历》
	

《九曜等图像》	《九曜星图像》
《梵天火罗九曜》中的辰星神描述：	
其神状妇人，头首戴猿冠手持纸笔。	
《七曜攘灾诀》中的辰星神描述：	
水其神女人着青衣。带获冠手执文卷。	

表 30 中土辰星神形象特点表

	《五星二十八宿神形图》体系	佛经体系
身首	人身首	人身首
性别	女	女
形象	白御*	女史
表情	读文写字态	读文写字态
动作	随听随记中	随听随记中
衣着	青衣	青衣
坐骑	无	无
头冠	猿冠	猿冠
持物	手持纸笔	手持纸笔
随从	无	无

*《五星及廿八宿神形图》辰星占辞如此说

补充：水星神形象在后世的演变

在后世的艺术作品中，也有单个的水星神像得以保留，如在波士顿艺术博物馆保藏的南宋辰星神画像。[1]如下：

图 9 波士顿艺术博物馆所藏南宋辰星神

此水星神特征：女仕执笔握卷，小猴持砚伺候。因此可见，猴冠演化成了小猴侍者。从表二十一来看，从梁代张僧繇起到唐代，是星神画像最为发达的年代，宋元时代虽然也有少量出现，但已不具之前的声势。藏于波士顿的这幅作品，据传由南宋画家张思恭所画，因此已经是非常晚期的作品了。但纵使是非常晚期的作品，也大致反映了早期星神画像中“水星神”的形象特征：女仕、猴子、笔、卷。关于单个星神画像，在艺术作品中，记载很多，如前文表格所示，可见一直是画家们的流行题材，但可惜现存的似乎只有此一种了。

[1] Wu,Tung. *Masterpieces of Chinese Painting from the Museum of Fine Arts Boston: Tang Through Yuan Dynasties*. Tokyo: Otsuka Kogeisha, 1996. 2-volume deluxe catalog of the collection, upon which most of the entries in the above exhibition catalog are based. Publisher: Museum of Fine Arts, Boston; 1st edition (December 22, 1996), pp. 210.

表 31 中土岁星神像列表

《五星二十八宿神形图》

《梵天火罗九曜》	《火罗图》
《九曜尊像》	《九曜秘历》

《九曜等图像》	《九曜星图像》
《梵天火罗九曜》中的岁星神形象描述：	
其神形如卿相，着青衣，戴亥冠，手执华菓。	
《七曜攘灾诀》中的岁星神形象描述：	
木其神如老人。着青衣带猪冠容貌俨然。	

表 32 中土岁星神形象特点表

	《五星二十八宿神形图》体系	佛经体系
首身	猫首人身	人首身
性别	雄/男	男
形象	君王*	卿相/老人
表情	面容俨然、观望状态	面容俨然、观望状态
动作	奔驰中	（疑似）行走中
衣着	青衣	青衣
坐骑	马（？）	无
头冠	无	猪冠
持物	无	花果
随从	无	无

*《五星及廿八宿神形图》岁星占辞中如此说。

表 33 中土金星神像列表

《五星二十八宿神形图》

《梵天火罗九曜》

《火罗图》

《九曜尊像》

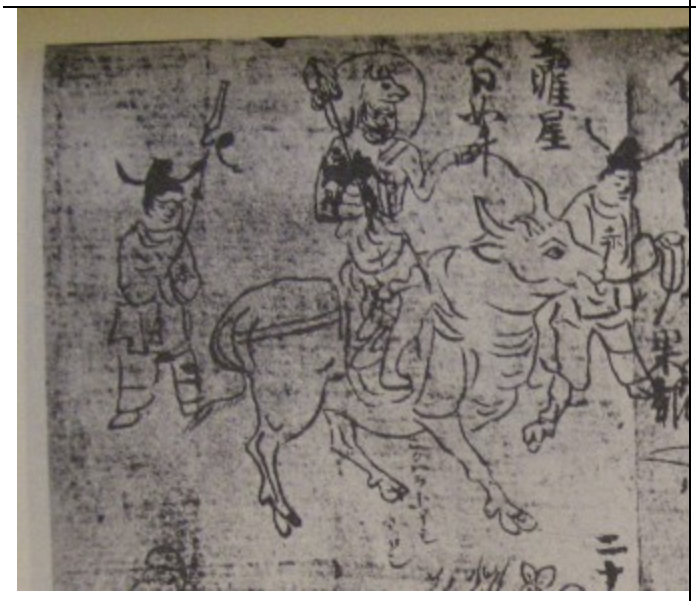
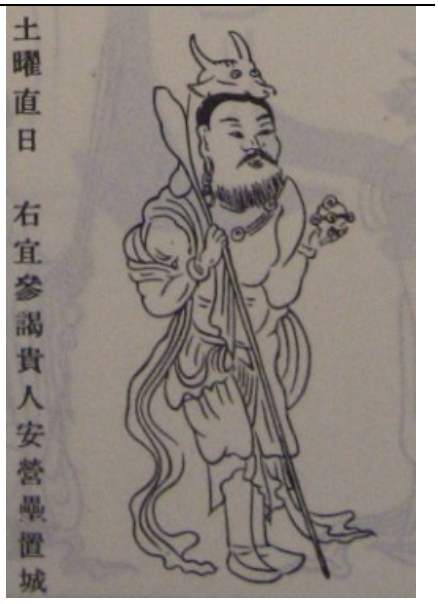
《九曜秘历》

《九曜等图像》	《九曜星图像》
《梵天火罗九曜》中的金星神形象描述	
形如女人，头戴首冠，白练衣弹弦。	
《七曜攘灾决》中的金星神形象描述：	
金其神是女人着黄衣。头戴鸡冠手弹琵琶。	

表 34 中土金星神形象特点表

	《五星二十八宿神形图》体系	佛经体系
身首	人身首	人身首
性别	女	女
形象	妇女	女乐
表情	端详	端详
动作	驾凤飞翔中	陶醉弹奏中
衣着	黄衣	黄衣
坐骑	凤凰?	无
头冠	凤冠	鸡冠
持物	无	琵琶
随从	无	无

表 35 中土土星神像列表

《五星二十八宿神形图》	
《梵天火罗九曜》	《火罗图》
《九曜尊像》	《九曜秘历》
	

《九曜等图像》	《九曜星图像》
《梵天火罗九曜》、《火罗图》中的土星神形象描述：	
其形如波罗门，牛冠首手持锡杖。	
《七曜攘灾诀》中的土星神形象描述：	
土其神似婆罗门色黑。头带牛冠。一手柱杖。一手指前。微似曲腰。	

表 36 中土土星神形象特点表

	《五星二十八宿神形图》体系	佛经体系
首身	人首身	人首身
性别	男	男
形象	御使*	老人/婆罗门
表情	老态端详	老态端详
动作	端坐	一手柱杖，一手指前
衣着	片布	
坐骑	牛	牛
头冠	?	牛冠
持物	无	锡杖
随从	无	两位伴童随从，其一牛前握绳牵牛，另一持竿赶牛

*《五星及廿八宿神形图》占辞镇星如此说。

表 37 中土太阳神像列表

《梵天火罗九曜》	《火罗图》
《九曜尊像》	《九曜秘历》

表 38 中土太阳神形象特点表

	佛经体系
身首	人身首
性别	男
形象	
表情	端详
动作	静坐
衣着	袍
坐骑	五匹马（见后文讨论）
头冠	鸟冠
持物	太阳
随从	无

表 39 中土太阴神像列表

《梵天火罗九曜》	《火罗图》
《九曜尊像》	《九曜秘历》

表 40 中土太阴神形象特点表

	佛经体系
身首	人身首
性别	男
形象	
表情	端详
动作	静坐
衣着	袍
坐骑	三/五只鹅（见后文讨论）
头冠	？冠
持物	满月（？）
随从	无

讨论：从《梵天火罗九曜》中的太阳太阴像看《大正藏》对有关星历术佛经版本之选择

对比其他同类的九曜画像，如《火罗图》、《九曜尊像》，可知1311号经的《梵天火罗九曜》中的太阴神和太阳神的图像是错置的，即，太阳神的坐骑应是马而非鹅，太阴神则反之。《大正藏》编者在太阳神像下注曰："原本冠注曰，此图一本在莫曰大阴下。"[1]而在太阴神像下注曰："原本冠注曰，此图一本在蜜日大阳下。"[2]可知他们采用的原版本中两者并没有错置。

编者们将1311号经的《梵天火罗九曜》选择太阳骑鹅和太阴骑马形象，显然是经过比较他们手头的其他版本而做出的——这个版本很可能就是后来收录于图像部的高山寺照片版本《梵天火罗九曜》。但是后来同样收录《大正藏》图像部中的《火罗图》、《九曜尊像》等，则均是太阳神坐骑马太阴神坐骑鹅。

所以，宽治二年（1087年）的高山寺版本《梵天火罗九曜》，虽然古于1311号经的母本享和二年（1802年）的长谷寺版本《梵天火罗九曜》，但是也只有它一例太阳骑鹅太阴骑马。《大正藏》编者依据它而"矫正"长谷寺版本，显然没有顾及到其他相关作品。

当然，也有可能所有其他作品都错了——这种显然概率极小。除此之外，就只能证明《大正藏》编者所依据的《梵天火罗九曜》版本（疑似为高山寺版本）并不是最原始的，而是在传抄过程中错置了太阳、太阴神的一个版本。另外也说明，应该还有别的比较专门的九曜神像版本存在——它应当是长谷寺《梵天火罗九曜》、《九曜星图像》、《九曜等图像》、《火罗图》等作品的源头版本。

前面我们在讨论《摩登伽经》/《舍头谏经》及《宿曜经》上下卷时，不断地论及了汉译星占佛经的《大正藏》版本不甚可靠，此处即再添一例证据。

[1] 《梵天火罗九曜》，《大正藏》卷 21，No 1311，页 460，页下注。
[2] 《梵天火罗九曜》，《大正藏》卷 21，No 1311，页 461，页下注。

表 41 中土罗睺魔像列表

《梵天火罗九曜》	《火罗图》
《九曜等图像》	《九曜星图像》

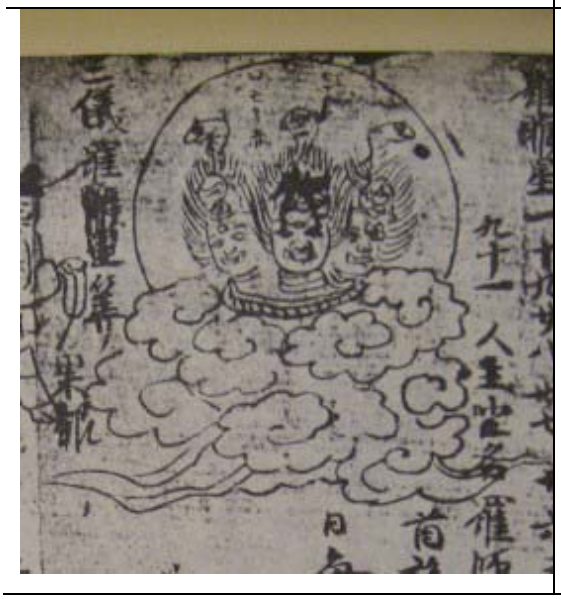
《九曜尊像》	《九曜秘历》
	

表 42 中土罗睺魔形象特点表

	佛经体系
身首	三头+多臂
性别	男
形象	恶魔
表情	凶悍
动作	或坐/或立
衣着	布衣
坐骑	无/牛
头冠	三蛇/或无
持物	日、月或日月的象征物（乌兔与火鸟）及动物等
随从	无

表 43 中土计都魔像列表

《梵天火罗九曜》	《火罗图》
《九曜等图像》	《九曜星图像》

《九曜尊像》	《九曜秘历》

表 44 中土计都魔形象特点表

	佛经体系
身首	三头+多臂
性别	男
形象	恶魔
表情	凶悍
动作	或坐/或立
衣着	布衣
坐骑	无
头冠	九蛇/或无
持物	日、月或日月的象征物（乌兔和火鸟）、人头及动物等
随从	无

根据以上图表，不难看出，《五星二十八宿神形图》体系与佛经体系很多方面是一致的，如星神的性别，身体特征、衣着、与动物的关系等。这说明五星神像具有某种稳定的基本特征。但是不难发现两者之间也存在着相当多的差异。其中比较明显的是，《五星二十八宿神形图》中的五星神形象更具有西方特色。如，火星武器中的飞轮，更像是西域流行的武器；土星的婆罗门造型，则应源自古印度地区；“兽首人身”更是佛经中较多出现的神像特征。相比而言，佛经体系则更具中国特色，如果不考虑文献背景，我们很难单纯从其五星神的图像中察觉域外属性。如火星神所持武器转变为中国传统武器，土星神也由炭黑的婆罗门形象转变为棕黑的中国老人形象，而且各星神也均着中国服饰。

艺术品的《五星二十八宿神形图》与佛经体系（以《梵天火罗九曜》为例）之间的关系，一个显著的特点就是：前者星神的坐骑正是后者星神的帽子。[1]如，《五星二十八宿神形图》中火星神的坐骑驴，转变成了《梵天火罗九曜》中火星神的驴冠。至于《五星二十八宿神形图》中火星神骑马，而《梵天火罗九曜》中火星神着猪冠，《五星二十八宿神形图》中水星神乘凤凰，而《梵天火罗九曜》中水星神戴鸡冠，虽然没有严格转换，但也近似地反映了这一趋势。《九曜秘历》中九曜神之头冠，则完全是《五星二十八宿神形图》中九曜神的坐骑，可以说将这一转变表现得最为彻底。

孟嗣徽更总体性地分析了这一转变趋势，她认为：“比较上述两类图像，[2]水、土两星的图像已较为近似：……辰星（水星）的头冠与手持物此时基本确定，镇星（土星）后来演化成持杖牵牛的老人，其余三个图像差异较大。但是，他们之间的传承关系还是比较明显的：大阪藏图本中五星神身下的动物乘骑均上升，以头冠作为象征物；个别星神的手中增置了道具，亦成为了一种象征身份的标志。这些头冠、手持物的由来还未及深究，但从《五星及廿八宿神形图》卷旁的诸段篆书内容看，与后来出现的五星手中持物有密切的联系。”[3]其中孟嗣徽提到的手持物，比坐骑头冠稍微复杂，目前还没有明显的证据可供说明。

鉴于两种体系包含中外元素的不同份量以及标志性的转换特征，我们似乎可以把早期的星神体系划分为两个阶段，一是“《五星二十八宿神形图》体系”阶段，二是“汉译佛经体系”阶段（包括《梵天火罗九曜》、《七曜攘灾诀》等）。按照王逊的说法，《五星二十八宿神形图》中的五星像似乎是五星神形象尚未成形的样子。[4]因此第二阶段可能是由第一阶段逐渐演变而成。但是两种体系也可能是由两种西方源头而来。因为从《五星二十八宿神形图》到《梵天火罗九曜》，

[1] 孟嗣徽最早提到了这一观点。

[2] 孟嗣徽所比较，是《五星及廿八宿神形图》与后世炽盛光佛体系中共有的五星神形象，而这个炽盛光佛体系中的五星神和《梵天火罗九曜》中的非常相像，可以看作是《梵天火罗九曜》体系的延续。

[3] 孟嗣徽：《〈五星及廿八宿神形图〉与星像崇拜》，《98 法门寺唐文化国际学讨论会论文集》，西安：陕西人民出版社，2000 年，页 711。

[4] 王逊：《永乐宫三清殿壁画题材试探》，《文物》1963 年第 8 期。

陆续不断地进入中土的星神画像，本身在域外也是不断演变的。也就是说，坐骑演变成头冠并不一定是在汉文文本中完成的，有可能是在国外完成，传至中国就成了两种类型。

《五星二十八宿神形图》体系中五星神的坐骑，笔者猜测，是按照它们所对应的行星的速度快慢来安排的。由于辰星紧贴太阳，因此辰星神以非常静态的书记员身份出现。其他的金星、岁星、火星、土星运行速率逐渐减小，因此金星神、岁星神、火星神、土星神各自所乘的凤凰、驴、马、牛，速度亦依次减慢。而这种逻辑在佛经体系中已经不见踪迹，可见进一步中国化的过程，必然要经历一定的信息流失。至于在佛经体系中，五星神又具有怎样的逻辑，尚不得而知。不过由于在佛经体系中，九曜神已经更具备神性，因此坐骑似乎已不如之前重要，代之以对所在位置的着重。如在火罗图中，九曜神就被安置在了不同的方位，这种方位，可能是在中土五行思想指导下设定的。参见《火罗图》全图（图八）。五星放于东南西北中，其他四曜则放于四角。

就单独星神的形象，传自印度等西方地区是毫无疑问的。目前传至中国的这种类型具体是怎样形成的，暂时还无法解答。[1]

关于这些神像图是否一开始就用于攘灾，仍需再讨论。《梵天火罗九曜》是所有佛经中给出最完整和最细节描述九曜星神画像的一部。但经文中仅仅在攘除土星、罗睺和计都所带灾厄活动中，提到了使用到它们的神形画像。关于罗睺，“画所犯神形供养大吉”；关于土星，“画所犯神形供养，黄衣攘之，必消灾增福寿命”；关于计都：“画此神形，深室供养禳之，回祸作福。”而既然九曜星神各具画像，说明每一曜的星神画像在攘灾求福活动中都是需要的。经文中唯独提到了罗睺、土星、计都三种，颇耐人寻味，因为这三种星曜神正是著名的三大恶曜——可能是最恶的三曜。由此或表明，最早期的星神画像，也许只是用于针对大恶曜的。

[1] Raoul Birnbaum 针对土星神的形象有所猜测，但并没有解决实质的土星神图像印度源头的问题。可参见 Raoul Birnbaum, “Introduction to the Study of T’ang Buddhist Astrology: Research Notes on Sources and Basic Principles”,*Bulletin of the Society for the Study of Chinese Religions*, 8(1980), pp. 5-19.

图 10 火罗图

（京都教王护国寺藏本，参见《大正藏》图像第七卷，页 693-704）

5.3.2 炽盛光佛与众曜

1、炽盛广佛

炽盛光佛图是炽盛光佛和众星曜组合在一起的星像图。但是由于其中的九曜神像前面已经讨论，二十八宿、十二宫神像本文暂不讨论，因此仅剩下炽盛光佛需作讨论。在炽盛光佛图中出现的行星神，随着时代的变化而增多，从最初的五星，到后来的九曜，再到后来的十一曜。[1]而形象特点则基本未变。

炽盛光佛与五星所组成的炽盛光佛图没有经文描述，不过有图现存。目前所知年代最早的炽盛光佛图如下：

图 11 炽盛光佛与五星图

注：此图为大英博物馆馆藏，Museum Registration Number: 1919,0101,0.31，也见于该馆网页：
http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/asia/t/tejaprabha_buddha_and_the_five.aspx

其中，很清晰地可以看到，手持长矛的火星神，弹奏琵琶的金星神，拿着书卷的水星神，端着花果的木星神，以及牵着牛车的土星神。这些特征与我们前面讨论的佛经中的五星神特征完全一致（这也是为什么我们把炽盛光佛的艺术画卷

[1] 廖旸：《炽盛光佛构图中星曜的演变》，《敦煌研究》2004 年第 4 期。

也放在了讨论佛经体系的这一节）。

后期的经文中有对炽盛光佛和众星神在图中位置的说明。依照《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，星宿在炽盛光佛图中的具体位置有如下说明：

> 应画九执大天主，所谓日天、月天、五星、蚀神、彗星，及大梵天王、净居天、那罗延天、都使多天、帝释天主。当佛背后画摩酰首罗大天，共一十二尊。列位分布周围一匝。各有所乘，各有所执。唯传受此法者知之。
>
> 于此大天外又安界道，于道外竖画一十二枚独股金刚杵。通至外轮辋，以为金轮之辐。于此辐间，当佛前面向佛。右边逐日顺转，安：师子宫、次秤宫、次蝎宫、次弓宫、次摩竭宫，此六宫在佛右边。又从佛后顺转却向佛前，安：宝瓶宫、次鱼宫、次羊宫、次牛宫、次男女宫、次蟹宫，此六宫在佛左边。与师子宫相接当佛背后安虚宿，当佛前安七星宿。于此十二宫外安置二十八宿。各依本宫次第安置。[1]

上引经文包括了曜、宿、宫，可见是非常后期作品了（越后期图中成员越多）。其中曜神包括了“日天、月天、五星、蚀神、彗星”。蚀神可能指罗睺，也或者指罗睺和计都。所以以上引文中提到的曜神包括八曜或九曜。

炽盛光佛图中的曜神后来更增加到十一曜，由于是非常后期的演变形式，[2]因此本文暂不予讨论。

这些图像，在攘除星曜灾害（如曜入命宿）的道场仪式中是重要的组成部分。以炽盛光佛顶为主尊所绘制而成的曼荼罗——图像化的道场，谓之炽盛光曼荼罗。关于这些图的详细绘制方法，可在《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，及《大妙金刚大甘露军拏利焰鬘炽盛佛顶经》经文中找到。

2、炽盛光佛图之史载及现存

画史中第一处有关“炽盛光”画的记载出于《宣和画谱》，由吴道玄所作，“今御府所藏九十有三……炽盛光佛像一……罗睺像二，计都像一，五星像五，五星图一，二十八宿像一”[3]。所有画史中关于炽盛光的记载，根据孟嗣徽整理，仅有以下四条：[4]

> 吴道玄……御府所藏……炽盛广佛像一……
>
> 高益……画大相国寺行廊，阿育王等变相，暨炽盛光、九曜等……
>
> 孙知微……于成都寿宁院画炽盛光、九曜及诸墙壁……

[1] 《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，《大正藏》，卷 19，No. 966，页 343，下栏。
[2] 参见廖旸：《炽盛光佛构图中星曜的演变》，《敦煌研究》2004 年第 4 期。
[3] 《宣和画谱》，潘运告主编：《中国书画论从》，长沙：湖南美术出版社，1999 年，页 41。
[4] 孟嗣徽最早整理，见其《炽盛光佛变相图图像研究》，笔者并没有发现新的记载。

崔白……相国寺廊之东壁。有炽盛光、十一曜、坐神等……

记载虽然不多，且所记载者均已不存，但保存至今的未被画史记载的炽盛光佛图却并不少见。这些现存的炽盛光佛作品，艺术史家们对其中的大部分都已有了比较仔细的整理和研究。孟嗣徽整理研究了国内外所藏的 13 种，[1]韦兵分析了日本奈良县收藏的 1 种，[2]廖旸新补充说明了较晚期的 4 种。[3]这 18 种图像，是截至目前仍存的炽盛光佛像。按时间顺序，列示如下：[4]

1、 原纸质彩绘挂幅《炽盛光佛与诸曜星官图》

晚唐（九世纪）；敦煌藏经洞；法国巴黎国立图书馆藏

2、 原绢制彩绘挂幅《炽盛光佛与五星图》

唐乾宁四年（897）；敦煌藏经洞；英国博物馆藏

3、 白麻纸本木板彩绘挂幅《炽盛光佛降九曜星官宫宿图》

辽（916-1125）；山西应县佛宫寺释迦塔出土

4、 《炽盛光佛顶大威德销灾吉祥陀罗尼经》中之星像图

北宋开宝五年（972）；日本奈良县藏

5、 纸本刻板印刷经咒插图《炽盛光佛与九曜星官宫宿图》

宋景德二年（1005）；江苏苏州瑞光寺塔出土

6、 绢质彩绘挂图《炽盛光佛与十一曜星宿图》Ⅰ

西夏（1038-1227）；宁夏贺兰宏佛塔出土

7、 绢质彩绘挂图《炽盛光佛与十一曜星宿图》Ⅱ

西夏（1038-1227）；宁夏贺兰宏佛塔出土

8、 绢质彩绘挂幅《炽盛光佛与诸曜图》

西夏（1038-1227）；内蒙黑城；俄罗斯圣彼得堡艾尔米塔什博物馆（冬宫博物馆）藏

9、 壁画《炽盛光佛圣众团》

西夏（1038-1227）；甘肃肃北五个庙石窟第一窟东壁

10、 壁画《炽盛光佛图》1

西夏（1038-1227）；甘肃敦煌莫高窟 61 窟甬道南壁

11、 壁画《炽盛光佛图》2

西夏（1038-1227）；甘肃敦煌莫高窟 61 窟甬道北壁

12、 “唐本”本都曼荼罗

[1] 孟嗣徽：《炽盛光佛变相图图像研究》，《敦煌吐鲁番研究》第 2 辑，北京：北京大学出版社，1996 年，页 101-148。

[2] 韦兵：《日本新发现北宋开宝五年刻〈炽盛光佛顶大威德销灾吉祥陀罗尼经〉星图考——兼论黄道十二宫在宋、辽、西夏地区的传播》，《自然科学史研究》2005 年第 3 期。

[3] 廖旸：《炽盛光佛再考》，《艺术史研究》第 5 辑，2003 年，页 329-369。实际上廖旸补充了 5 种，但是有一种是对孟嗣徽已总结过的一种的加强说明，所以这里只选取了她所补充的其他 4 种。

[4] 其中，1-13 由孟嗣徽总结研究，14 由韦兵首先研究，15-18 由廖旸总结研究。

1148 年；东京艺术大学美术馆藏东洋画真迹--559

13、 绢质彩绘挂幅《炽盛光佛诸神行道图》

元（1271-1368）；美国波士顿美术博物馆藏，

14、 壁画《炽盛光佛及圣众图》

元（1391-1368）；山西广胜寺下寺；美国纳尔逊-阿特金斯博物馆，

15、 壁画《炽盛光佛及圣众图》

明（1457-1644）；山西广胜寺下寺；美国宾夕法尼亚大学博物馆藏

16、 炽盛光佛降九曜像石刻

元；杭州飞来峰第 37 龛

17、 插图《大威德炽盛光如来像》

明永乐九年至十年（1411-1412）；台北故宫博物院藏

18、 炽盛光佛会图壁画

明；四川省剑阁县武连镇觉苑寺

3、炽盛光佛之相貌与姿势再说明

在遗存迄今的炽盛光佛变相图中，按照孟嗣徽的总结，作为炽盛光佛本尊的图像有一个固定的模式：佛顶为螺髻，眉间有白毫，两颊隆满，耳轮棰垂，双肩圆满，手指纤长，赤足，手持金轮；周身散出炽盛光焰，一般有头光和身光，显示出祥和的内蕴和稳重的体貌。[1]至于炽盛光佛缘何有此形象，应当是依据于佛经中的说明。《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》云：“炽盛光佛顶，身诸毛孔放大光明。”[2]又云：“炽盛佛相仪，毛孔飞光散，首冠五佛相，二手如释迦。”[3]后世炽盛光佛画像中，炽盛光佛的形象大抵不变于佛经中的定义。

关于炽盛光佛的图像来源，已有研究主要从他的行像结构取得线索。他最早的行象结构是“乘车巡行”（如前图所示）。[4]采用这种结构的变相图有：巴黎图书馆藏图、大英博物馆藏图、苏州瑞光寺塔出土图、敦煌莫高窟 61 窟甬道两侧壁画、波士顿美术馆藏图等。

在炽盛光佛进入中国之前，“乘车巡行”的画像形式在汉墓画像石与汉唐墓室壁画中已经常有出现。如最为著名的《帝王乘车巡行图》（山东嘉祥武氏开明祠画像石中的一铺）中，帝王所乘便是以北斗七星为框架的车子。由此王逊和孟嗣徽都认为，炽盛光佛的“乘车巡行”应模仿自北斗大帝的“乘车巡行”。[5]

[1] 孟嗣徽：《炽盛光佛变相图图像研究》，《敦煌吐鲁番研究》第 2 辑，北京：北京大学出版社，1996 年，页 101-148。

[2] 《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，《大正藏》，卷 19，No 966，页 343，上栏。

[3] 《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，《大正藏》，卷 19，No 966，页 343，中栏。

[4] 这一概括出自孟嗣徽：《炽盛光佛变相图图像研究》，《敦煌吐鲁番研究》第 2 辑，北京：北京大学出版社，1996 年，页 101-148。

[5] 艺术史家基本上都持此一观点。如王逊：《永乐宫三清殿壁画题材试探》（《文物》1963 年第 8 期）、孟嗣徽：《炽盛光佛变相图图像研究》（《敦煌吐鲁番研究》第 2 辑，北京：北京大学出版社，1996 年，页 101-148）。

廖旸也认可此观点，他认为，鉴于“从观念和仪式两方面看，密教经典受到道教星斗崇拜影响是毋庸置疑的事实”，[1]炽盛光佛最初可能是仿照道教众星之主北极大帝来塑造的——英法所藏两铺目前所知最早的炽盛光佛图像即为例证。[2]至于炽盛光佛因何模仿北斗“乘车巡行”的行像模式，廖旸认为，跟炽盛光佛、药师佛、北斗三种信仰的交互历史有关。大体的过程是：炽盛光佛借用了药师佛的眷属、以及有关图像学特征，由于药师七佛与北斗七星有关，由此导致炽盛光佛采用北极星的“乘车巡行”模式。[3]

不管是王逊和孟嗣徽的炽盛光佛模仿北斗大帝的直接模仿说，抑或是廖阳的炽盛光佛模仿率先模仿了北斗大帝的药师佛的二级模仿说，大家都认为炽盛光佛的“乘车巡行”应源自于北斗大帝的“乘车巡行”。此种看法颇为合理，不过笔者还可以提供另外一种可能性，即：炽盛光佛的乘车形象，可能也是受了印度等地太阳神的乘车形象影响。

在印度古代，星神崇拜一直流行，因此亦有大量星神画像出现，其中的太阳神画像，通常也是以“乘车”的形式出现的。[4]

而炽盛光佛崇拜来自印度，他继承太阳神的这一形象特点应该也是非常有可能的。一旦我们把“炽盛光佛”与西方的“太阳神”联系到一起，一个新的可比性就立刻显现了。那就是，在炽盛光佛图像中，炽盛光佛统领了诸曜、宿及宫，而在印度的体系中，则是太阳统领了其他诸曜。这两者之间是否有一种对应的关系？解释此一问题之前，我们需要先对中西方的天文坐标体系作一区分。

中国的天文坐标系，是大致以北斗为轴心，向外延伸到诸行星（曜），恒星（赤道带上的二十八宿、北斗周围的三垣以及更多其他地方的特别恒星）的体系，即赤道体系。而西方（包括印度）的天文坐标系，则是由太阳带领月亮、五星绕地球而转动的构建的体系，即黄道体系。显然，两种体系虽然都为解决天体运行规律，但是却设定了不同的“中心”：北斗和太阳。

星神世界是人们根据星宿体系而建构的，不同的天文坐标体系当然也就影响了不同的星神世界。由于两种体系的“中心”不同，中西方也就产生了两种不同的崇拜。中国早期盛行北斗（及太一、天一）崇拜，[5]西方则看重太阳（等行星）崇拜。在此背景下，当炽盛光佛被赋予了驾驭众星宿的神力，自然地，他也就会被施加以中国传统中统治中心的“北斗大帝”和印度传统中中心地位的“太阳神”

[1] 此一观点出自萧登福：《道教星斗符印与佛教密宗》，台北：新文丰出版公司，1993 年。此书大部分篇幅都在论证此一观点。

[2] 廖旸：《炽盛光佛再考》，《艺术史研究》第 5 辑，广州：中山大学出版社，2003 年，页 329-369。

[3] 廖旸：《炽盛光佛再考》，《艺术史研究》第 5 辑，广州：中山大学出版社，2003 年，页 329-369。

[4] David Pingree: “Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 52 (1989), pp. 1-13

[5] 参见钱宝琮：《太一考》（《燕京学报》1932 年第 12 期；后稍加修改收入《钱宝琮科学史论文选集》，北京：科学出版社，1983 年，页 207-234）、李零：《“太一”崇拜的考古研究》（《中国方术续考》，北京：中华书局，2007 年重印，页 158-181），李零与钱宝琮的观点有所不同，但钱宝琮之“太一”即北极五星中的北极或帝星的说法，李零认为“大概不会有什么问题”。因此，“太一”与北斗有关系是两人均认可的。

的双种形象。北斗大帝乘车，太阳神也乘车，炽盛光佛自然也要乘车了。

无论北斗大帝还是太阳神，所乘的都是马车，而炽盛光佛却乘的是牛车，原因何在？孟嗣徽推测，由于土星（神）在《五星及廿八宿神形图》中骑在牛背上，所以在炽盛光佛变相中，炽盛光佛本应该的坐骑“马”就改为了从土星神转让而来的“牛”。[1]李翎则认为，中古以来至于今盛为印度所崇拜之西拔派之西拔神，即为大自在天，以牛或男根为其神体之标帜。而大自在天又称摩醯首罗天，在《智度论》二曰：“摩醯首罗天，秦言大自在。八臂三眼，骑白牛。”因此可猜想，炽盛光佛的牛车坐骑应该是从大自在天形象而起的。[2]比较而言，《五星二十八宿神形图》中的土星神所骑之牛，与炽盛光佛变相图中的牛非常相似。况且，《五星二十八宿神形图》与各种炽盛光佛变相图都是密教产物，也理应很有关系。固孟嗣徽之说应该更合理一些。

总以上，炽盛光佛的乘车之态，可能是中土北斗大帝、中土化的药师佛、印度源的大自在天三种形象中的某一种的变体，也可能是其中两种或者三种的混合。引车之牛，则可能是土星神的坐骑转接过来。

本文至此可以总结的是，以消除宿曜带来的灾难的面貌出现的炽盛光佛，最初的图像可能是模仿中土传统的北斗大帝、中土化的药师佛，也可能是继承自印度等地传统的太阳神及大自在天，或者是其中的几种合而为之。而经过不断地时代化之后，逐渐发展出了自己的特有形象。

不管是怎样的形象和姿态，与五星还是九曜一起，炽盛光佛图在本质上，都是以攘除星曜灾害的一种重要法器而出现的。

5.4 天竺溯源

5.4.1 天竺九曜神像发展概说

中土的曜神像以汉译佛经或者艺术品的形式自印度传入。而在印度，画像崇拜是有着极悠久传统的。如Shantilal Nagar所说的：“以图像的形式对神崇拜在印度有着相当古老的历史，它的起源可以追溯到印度河文明(Indus Valley Civilization)或者更通俗地认为的哈拉帕文化（Harappan Culture），相关的手工艺品从哈拉帕地区的好几个地方均有出土，比如Lothal, Kalibangan, Rupar, Surkota ā等等。这些被安置的图像，在极其古老的时代，既被用于私人也被用于公众崇拜。这些对神和女神的崇拜，受到了佛教和耆那教教徒们的青睐，并且

[1] 孟嗣徽：《炽盛光佛变相图图像研究》，《敦煌吐鲁番研究》第 2 卷，1996 年，页 101-148。
[2] 李翎：《〈大随求陀罗尼咒经〉的流行与图像》，收入严耀中主编《唐代国家与地域社会研究——中国唐史学会第十届年会论文集》，上海：上海古籍出版社，2008 年，页 349-385。

按照他们的教义和神话发展出了各自的图像系统。”[1]

在众多受崇拜的画像中，曜神像是重要的一支。如Pingree所说的：印度有着众所周知的行星神图像传统，先是八个（不包括计都）后是九个（即“navagraphs”）。有几个Purānas和若干关于*śilpaśāstra*的文献详细地描述了这些图像，并且由于有一定数量的图像存世……这些图像通常被那些相信占星术力量的印度人敬拜和安抚。[2]不过，印度的曜神像，虽然传统悠久，最先却并不是印度原创的，而是由希腊-罗马地区传入。由于这段过程对我们理解汉译佛经中的曜神像也很重要，因此我们不妨做一简单的说明。

在公元一世纪前后，希腊化天文星占传至印度。正是在这次文化传播中，作为一种附加品的七日一周的星期星占术，传到了印度。据Stephen Markel的研究，七曜星神像和星期星占术在印度几乎是同时出现的，并且随后发展起伏状态也类似。由此他认为，七曜星神像应是随星期制度的进入而进入印度的。[3]换而言之，七曜星占术和七曜星神像在最初传入印度时是一体的。

七曜直日的星期制度最早起源于埃及，起初是七曜与小时相搭配，后来逐渐形成了七曜与日数的搭配。[4]而在古罗马，大约在公元前一世纪左右到公元一世纪，逐渐形成了七曜的形象。其中，木星是各种神仙的统治者，火星是军事性质的罗马神，土星最有土地内涵的神，金星是最女性的罗马神，水星是诸神的信使和抄写员。五星神形象与星期制度在古罗马结合后，在公元二世纪左右传入印度。

最早按照星期顺序排列七曜的梵文文献是*Yavanajātaka*，yavana是“外来的”或者“西方的”之意；jātaka是动词jan的派生词，意思是“出生”。显而易见整本书说明的是生辰星占学。此书在公元 149-50 年翻译成梵文，但该版本已经不存，而后 269 年的一个版本传到了今天。[5]在*Yavanajātaka*一书中，太阳，月亮和其他五星均被人格化，他们的心理特点被突出强调，进而地，出生在他们统治之下（即各曜直日）的人的心理特点也被强调了。这可能正是每个曜日宜忌事或者出生人之命况的最初理论根据。

在*Yavanajātaka*等书中，并没有希腊-罗马行星神的画像，而是只有对这些星神形象的一些解释性文字。因此，当这些文本进入印度后，印度画家们必须根据他们自己的理解来画出了他们认为的行星神画像。[6]这些“理解”就包含了对印

[1] Shantilal Nagar, *Iconography of Jaina Deities*, vol.1. B.R.Publishing Corporation [A Division of BRPC (India) Ltd.], Delhi-110035, 1999, pp. 26.
[2] David Pingree, “Representation of the Planets in Indian Astrology”. *Indo-Iranian Journal*, Vol. 8, 1965
[3] Stephen Markel, *Origin of Indian Planetary Deities*, Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995. pp. 83-84.
[4] G. R. Kaye, *Hindu Astronomy*, MASI, 18, Calcutta 1924, p. 36.原文：土星是第一日中第一个小时的主神，木星是第二小时的主神，逐时类推；于是，第二十五小时，也就是第二日的第一个小时的主神将是太阳；第四十九小时，也就是第三日的第一个小时的主神将是月亮；逐日类推。而将每日分成 24 小时的做法在印度没有存在过，因此可得，七曜直日的顺序一定不是起源于印度的。
[5] *The Yavanajātaka of Sphujidhvaja II*, edited, translated, and commented on by D. Pingree, Harvard Oriental Series 48, 1978, pp. 3.
[6] D. Pingree, “Representation of the Planets in Indian Astrology”, *Indo-Iranian Journal*, Vol. 8, 1965.

度神话人物等印度本土角色的附会加入。所以，五星神形象虽然最早是希腊罗马、埃及星占术的融合产物，但印度的五星神的形象特点却是印度人按照印度神的特点建构的。正如Pingree所说: 这些行星神画像不是源于行星神的希腊传统图像本身，而是源自于星占论著中的对当地的那些，在这些神影响下出生之人身体和心理特征的描述。[1]

七曜直日顺序，只是在Yavanajātaka的最后一章中发现。所以，按照星期顺序排列七曜的做法应该比这本书稍晚——晚于公元三世纪。[2]

到了公元 5 世纪的下半叶，随着当时印度艺术的发展和创新，行星神在当时被创造出来。当时可能已经有人开始画行星神像了，但没有留下明显的证据。[3]现存最早的七曜神像出自公元 6 世纪的前半叶。需注意的是，当时各个曜神的长相基本一致，唯有太阳和罗睺略有个性特点。原因可能是，太阳神本身在印度就有崇拜的传统，也早已具备自己的形象特点；[4]而罗睺的魔鬼本性也使得其样貌与其他曜神不同。长相一致的五星神被描画成水平的一行，唯一的可变之处是可以被画成坐着的也可以是站着的。[5]

在公元六世纪的后半叶，由于对行星神的崇拜的广为传播，北印度地区开始大规模地制造行星神画像。各个行星神肖像的区别和美化，也逐渐在公元六世纪的下半叶出现。[6]其中，最突出的变化是，将行星神都表现成站立姿态；最有特色的创新是，让行星神具备了各式各样的发式和头冠。当然，最值得我们注意的，是计都最终被包含在了六世纪末期的行星神行列当中。[7]行星神从七曜或者加上罗睺的八曜扩充到了九曜。[8]

这一点对本文尤其重要，因为据此我们可以断定，梁武帝（464 年-549 年）时代的张僧繇不可能做出印度后期才发展出的九曜画像。

---

[1] David Pingree: Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 52.

[2] MichioYano, “Planet Worship in Ancient India”. *Studies in the History of the Exact Sciences in Honor of David Pingree*, Leiden/Boston, 2004.

[3] Stephen Markel. *Origin of Indian Planetary Deities*, Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995. pp. 5-6.

[4] 参见 David Pingree, Representation of the planets in Indian astrology (*Indo-Iranian Journal*, Vol. 8, 1965)。原文：太阳神 Sūrya 的图像有另一种独立的传统。它被在将近公元元年时进入印度的 Zoroastrian Magi and Kusānas 带入印度。伊朗式的太阳神像深刻地影响了印度九曜神中的太阳神像，但是在双方的历史文献和石刻记载中也均可独自发现。

[5] Stephen Markel. *Origin of Indian Planetary Deities*, , Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995. pp. 85.

[6] Stephen Markel. *Origin of Indian Planetary Deities*, , Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995. pp. 91.

[7] Stephen Markel. *Origin of Indian Planetary Deities*, , Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995. pp. 92.

[8] 至于罗睺、计都的形象特征，参见 Willy Hartner, The Pseudoplanetary Nodes of the Moon's Orbit in Hindu and Islamic Iconographies, *Ars islamica*, Vol. 5, No. 2 (1938), pp. 112-154.

图 12 公元 500-505 年的印度七曜神像

（左一穿裙装者为太阳，其他形象相同的六位为另六曜。截图自 Stephen, *Origin of Indian Planetary Deities*, Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995, figure 14.）

图 13 公元 550-575 年的印度八曜神像

（其中右一，最特殊者，为罗睺。截图自 Stephen, *Origin of Indian Planetary Deities*, May 1995, Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, figure 19.）

图 14 公元 600 年或稍后的印度九曜神像图

（其中右二，最特殊者，为罗睺。截图自 Stephen, *Origin of Indian Planetary Deities*, May 1995, Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, figure 21.）

图 15 公元 700 年的印度九曜神像图

（其中右二，最特殊者，为罗睺。截图自 Stephen, *Origin of Indian Planetary Deities*, May 1995, Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, figure 28.）

作为行星神崇拜急剧扩展的年代，六世纪下半叶行星神的肖像开始变得更加的复杂。[1]6 世纪晚期的史诗*Matsyapurā a* 和 *Agnipurā a*中，对行星神的描述，就完全地融合了七曜直日的星期制度和印度本土的星神宗教神话。表现在，一、所有九曜神在诗歌中均按照星期的顺序；二、早期希腊-罗马描述行星神的身体生理特点的文字，被替换成对虔诚姿势的肖像的描述，而这些东西，都是从佛教和泛印度苦行修炼的意象中得来的；[2]三、源于希腊-罗马的心理或精神特点，还保留在诸神的基本属性当中。后期的文本虽然偶尔还借用最早期的*Yavanajātaka* 中的诗句，但大部分的文学和宗教作品采用（沿用）了*Matsyapurā a* 和 *Agnipurā a*中的说法，画像概念也更加地印度化了。[3]

而在公元六世纪印度行星神成型之际，正是古代中国对外开放高峰的隋唐时期的开端，印度文化随着佛教大规模地进入中国。行星神也不例外，我们所发现的行星神画像，即，前文我们所分析的艺术品和佛经中的九曜神像，大都也是从唐代初期开始出现的。

奇怪的是，现存的《五星二十八宿神形图》中的五星，或者《梵天火罗九曜》之类佛经中的星神画像，都有固定的一些特征，但这些特征与印度六世纪末期的画像特征却并不一致。

可能的原因是，六世纪之后，随着星神画像的逐渐复杂化，行星神的形象也出现了不同的派系，而汉译佛经中所表现的，只是其中的一派。《五星二十八宿神形图》中的则可能更加复杂，也许还加入了中亚的要素在其中，所以找到印度源头更有难度。

当然，即便很少量，印度行星神的基本特点，在中土的这些星神画像仍还是有所体现的。其中最明显的例子就是火星神。

[1] Stephen Markel. *Origin of Indian Planetary Deities*, , Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995. pp. 92.
[2] Stephen Markel. *Origin of Indian Planetary Deities*, , Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995. pp. 175.
[3] Stephen Markel. *Origin of Indian Planetary Deities*, , Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995. pp. 175.

5.4.2 以火星神个案论印中交流

关于火星神，在印度各种文献中的描述主要有以下几种。这些描述Stephen Markel收集在他的*Origins of the Indian Planetary Deities*一书中，原文则由Pingree等人从梵文译成英文。[1]以下笔者再将它们从英文转译成中文。

Yavanajātaka (1:123-136)

火星是一个热情的、强烈的人。火焰般的卷发和恐怖的红色身体，眼角充血。他发出火一样的光。他的热情是强力的和恐怖的，像 Kumāra 一样。

Brhajjātaka (2:8-11)

火星拥有凶狠的眼神和年轻的身体，他是豪迈的。他脾气很坏。

Laghujātaka (4:1-7)

火星是一个矮个子年轻人，身体发红和黄，眼睛棕色；他是一个野蛮人，变化无常，不容反驳。他脾气很坏。他的本质是骨髓。

Brhatpārāśarahorā (3:23-30)

火星有着血红色的眼睛，变化无常，心胸开阔，脾气坏，易怒，腰和整个身体都很精瘦。

Sārāvalī (4:21-27)

火星是一个矮的、钢铁般身板的英雄，棕色的眼睛，红黄的年轻身体，发着光芒，卷发和红色外衣，闪闪发亮，就像燃烧的火焰。他是一个易变的人，相当聪明，并且是一个娴熟的演讲家。他在战斗中残酷、凶狠、暴力并且有技巧。他脾气很坏，有着 tamas（黑暗）的本性，有着骨髓的精髓。

Matsyapurāna (94:1-9)

火星的形像，应当被做成，有白头发，四只手，手拿矛、叉以及大棒，第四只手做起祈福的姿势，身穿红色袍子和花环。

Visnudharmottarapurāna (3:67-69)

Bhauma-（火星）应当做成像 Agni［红色，暗淡的头发，烟装衣服，被火环绕，三只眼睛，四条胳膊，四颗獠牙，胡须］，坐在一架八匹马拉的马车上。

Nāradapurāna (55:97-100)

火星是一个年轻的，疯狂的人，凶残的眼睛，易变的和坏的脾气。

Skandapurāna (2:9:27:88-99)

红色肤质，身穿红色，Bhauma [Ma gala] 被安置于南方。他有四条胳膊，携带大棒、śakti、[2]戟（第四手持何物则没有说明），他坐在一架八匹马

[1] Stephen Markel. *Origin of Indian Planetary Deities*, , Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995. pp. 183-194.

[2] 印度女神 Śiva 的一种乐器。

拉的马车上。

可以看出，火星神的角色基本上是固定的。与之相关的关键词是，红色，凶残，好战，武器、脾气坏等。这与汉译佛经以及《五星二十八宿神形图》中的火星图像是一致的。尤其 *Matsyapurāna* (94:1-9)中的描述，完全可以说是对汉译佛经中火星神形象的文字说明。

必须说明，选择火星神做此番讨论，是因为笔者眼界所及范围内，他是所有印度文献描述之星神中与中土星神画像最为一致的一个。其他诸神与中土星大多都有较大的差异。按常理，译自印度的佛经中的九曜神像在印度文化中一定是有所保留的。但就笔者所看过的几十种印度九曜画像，没有一种和中土九曜图像是一看即知般的一致。即便火星神，虽然印度古文献中的文字描述与中土的画像很匹配，但笔者也并没有发现和中土火星神画像相似的印度图像。[1]

其中原因，如本节第一段引Shantilal Nagar所说，佛教在星神崇拜中也发展出了自己的一套星神画像，那么这套体系很可能就是汉译佛经所继承的体系。但印度教派林立，某一教派的画像难以出头，也是完全可能的。随着佛教在印度的失势，其星神画像没有得以很好的保存也完全可以理解。还有的一个原因就是，如Pingree所说：“再者，迄今为止我所知道的，这些对于行星的描述，虽然它们不断地被印度的星命学家所重复直到今天，但是图像表现形式却从来没有被认识到。他们宣称描述这些行星的外貌特征，但是没有人确信画的、涂的或者雕塑的是恰当的。”[2]

5.5 本章结语

中土的星神画像，一则作为艺术作品，二则出于汉译佛经。两者均应当源自印度。

前文讨论攘灾之术时已知，曜神像是重要的攘灾道具。而由于画像内容丰富，所以我们才在这一部分中着重讨论。总结起来，九曜神像各个具有独特的相貌特征。这些特征，与他们的性格特点非常吻合。需注意的是，汉译佛经中的九曜像，多是在曜临宿的攘灾过程中使用。

作为艺术品的宿曜像，相貌特征上与汉译佛经中的似乎有较大的差异，但是又有着非常明显的联系。比如艺术品中曜神像的坐骑一律转为佛经曜神像中的头冠。

[1] 在 2010 年 3 月宾夕法尼亚大学召开的“History and Material Culture in Asian Religions”会议上，加拿大 Carleton 大学的 Richard Mann 报告了“The Rise of Mahasena: Skanda, Vishakha and Mahasena on the Gold Coinage of Huvishka”，其中谈到了印度火星神图像。他提供的火星神图像也具备武将特点，但没有四手臂这样的特点，与佛经中的图像差异颇大，或许属于另外一种传统。

[2] David Pingree, “Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic”. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 52, 1989.

而当把这两类神像对比印度的曜神像时，我们却又不难发现，两者之间并不是那么明显的相同。

其中原因，第一，可能是笔者所收集的资料有限。由于研究印度星神画像的已有作品并不多见，且这些图像也大多散落于各地，所以此种情况发生的可能性很大。

第二，星神画像是一种长期演变的艺术题材，所以流传至中土地星神像，可能只是印度某一阶段的星神像，之后印度本土的星神像演化成了别的形式；而中土则保留了传入时期印度星神像的特点。另外，中土的曜宿像本身是秘密传播的，因此也客观上使得它们并没有太多流传于世。

第三，最早星神像有希腊罗马文化传入印度时，是与七曜直日的纪日制度密切相关的。所以，我们现在看到的多是此种体系下的曜神像，而我们本文分析的曜神像，多是曜临命宿等攘灾情况下所使用。那么，是否有可能“曜直日”攘灾与“曜临命”攘灾之神像本来是不同的呢？

总之，经过几百年的接受和发展，希腊罗马的行星神画像在印度得以生存：在保留若干性格特点的基础上，内涵和外表完成了印度化。之后，随着大唐盛世的开放，以及佛教的传播，行星神画像通过佛经和其他艺术作品出现在了中国。虽然目前尚无法确定汉译佛经中的行星神画像具体由印度复杂的行星神画像中的哪一支发展而来，但其中的延续性还是很明显的。至于作为艺术品的曜神像，如前讨论的《五星二十八宿神形图》中的五星像，可能还融合了中亚等地区的元素，但与印度以及更远的西方行星像肯定也是一脉相承的。

第六章　结语与展望

6.1　“宿曜神”之术

正文结束，现对宿曜术的内容做一总结，对其性质也再做讨论。

宿曜术的主体内容，用示意图可概括如下：

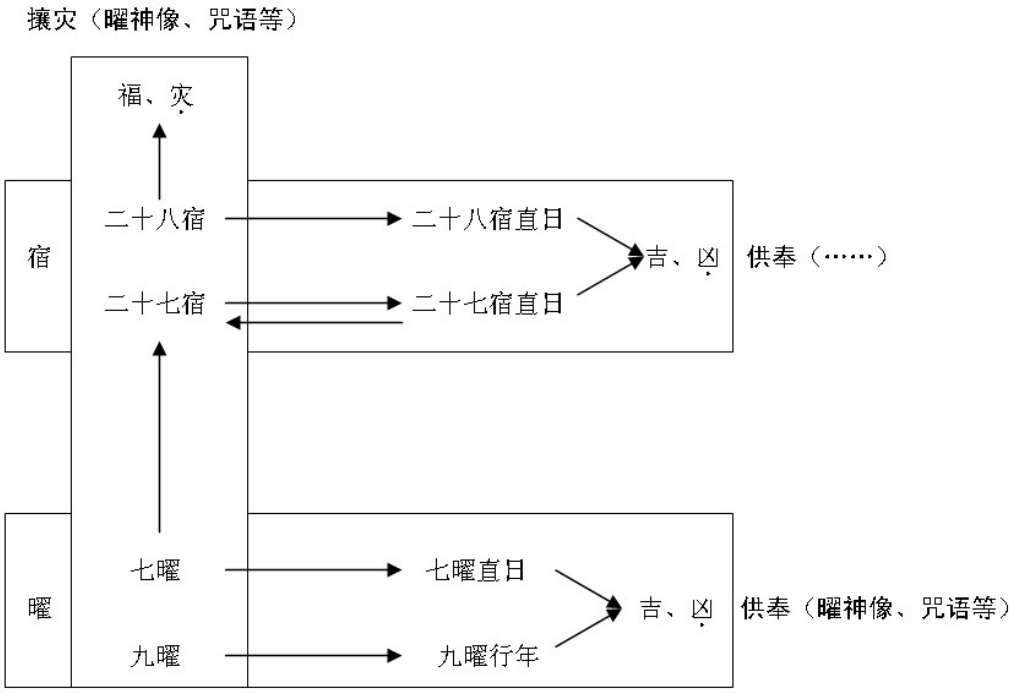


图 16 宿曜术内容结构示意图

可看出，宿曜术内容主要分以下两部分。一、七曜（或九曜）临二十七宿（或二十八宿）引发的灾厄状况，及佛家提供的相应的攘除之法，如上图纵向方框内容所示；二、二十七宿（或二十八宿）直日和七曜直日（及九曜行年）的吉凶情况，及佛家提供的相应的应对之策（由于宿直日之供奉在佛经中专门的讨论较少，因此本文没有特别讨论），如上图横向两方框内容所示。其中前者中的天象灾厄情况并非日常可见，攘除之法往往是僧人执行的佛教仪式；而后者中直日凶事则是每日出现，因此平常人家以日常供奉作为应对。简而言之，汉译佛经中的宿曜术，即：以“宿曜神”为主角的“占——攘、直——供”数术系统。

“七曜直日法”和“九曜行年法”的原理简单，直日吉凶和对应的攘灾供奉并无难理解之处。而“二十八宿直日法”和“二十七宿直日法”中，由于依附的

都是印度的宿直日制度，且宿直日制度对应的是一年 360 日，一月 30 日的印度“理想年”历法周期，因此对中土人士来说有一定的难度。

在曜临入宿引发灾厄从而攘灾的法术中，宿被定义为与命宿或与命宿相关之宿。需注意的是，命宿并非通过观测或者计算获知，而是通过二十七宿直日表格查出。所以示意图中“二十七宿”和“二十七宿直日”之间的关系是双向的。七曜所临人之命宿，实际上是该人所生日之直日宿，进一步对应到天空的实体宿。同样，由于二十七宿直日表对于中土人士有一定的难度，中土人士对七曜攘灾术等攘灾术的理解也有一定的困难。

如前人早已发现，秦汉简帛中即蕴含有二十八宿配日的纪时方式。这说明在汉译佛经之前，中土传统中就存在宿直日体系。[1]而印度宿直日体系与中土宿配日体系最大的差别，在于它所依附的周期，是一年 360 日、一月 30 天这种特殊印度历法周期。而且这种周期在中土并没有对应物。基于此，我们或可以说，宿曜术自进入中土就或被视为秘术，或被改编使用，与它所包含的印度宿直日体系很可能是密切相关的。

以下再对宿曜术的性质做一讨论。需强调，汉译佛经中并没有“宿曜术”这样的称谓，它是本文的定义，特指上述的“占——攘、直——供”两部分内容。这个定义可行的理由，一是这两部分内容确实是与宿、曜相关的汉译佛经数术的主流，二是随汉译佛经传至日本后形成“宿曜道”的数术体系，内容也主要是此两方面。佛经中还有其他一些相关宿曜的数术，但为数不多且不成体系，因此没有列入本文讨论范围。[2]当然，与日本情况不同，“宿曜术”在中土始终没有以独立的名号出现，而是经常与其他数术体系混杂在一起。可能正是由于它并非“显数术”，所以以往人们在论及时，往往会将它归类为与宿、曜相关的“星占术”。而通过本文的梳理和分析，我们不难发现这样简单的定性并不合理。

所谓星占术，本质上均是指依“星”而“占”之术。最主要的有两类，一类是军国星占术，根据天象推算国家大事；一类是生辰星占术，依据时辰计算人生起伏。[3]而通过本文对宿曜术的分析，我们不难看出，宿曜术既不可看作前者，因为它的重点并不在于国王祭祀、出兵要领等国事；也不可以看成后者，因为它虽然包含对个人命况的占测，但同时也含有择日、医病等事项。且更重要的，如在正文中已经反复论证了的，宿曜术虽然名义上以“宿”和“曜”作占，但所谓

[1] 关于秦汉二十八宿的讨论，可参见劳干：《汉晋西陲木简新考》“二十八宿残简”，《中央研究院历史语言研究所单刊》甲种之二十七，1985 年；张闻玉：《云梦秦简〈日书〉初探》，《江汉论坛》1987 年第 4 期；尚民杰：《云梦〈日书〉星宿记日探讨》，《文博》1999 年第 2 期；钟守华：《楚、秦简〈日书〉中的二十八宿问题探讨》，《中国科技史杂志》2009 年第 4 期；Marc Kalinowski: “The Use of the Twenty-eight Lunar Mansion as a Day-Count in Early China”. *Chinese Science* (Philadelphia). no.13 (1996) , pp. 55-81.

[2] 汉译佛经所含宿曜的数术内容广泛，有一些佛经虽然也涉及宿曜，但与本文所论二十八宿术关联不大而没有列入本文的讨论范围，如《七曜星辰别行法》中有关二十八宿与疾病医治的法术，虽然也属于宿术，但没有被列入本文的讨论范围。

[3] 参见江晓原：《星占学与传统文化》，桂林：广西师范大学出版社，2004 年；江晓原：《中国星占学类型分析》，上海：上海书店出版社，2009 年。

的“宿”和“曜”并非是指天空中的星体，而是指宿曜被神化而成的“宿曜神”。这也表明，宿曜术的基础，实际上是依“星神”而“占”，而不是一般星占术的依“星”而“占”。本文从一开始就没有使用“星占术”这一概念（而是使用“星历术”），原因也即在于此。[1]

佛经中有关星曜、历法的占术诸多，除宿曜术之外，还有本文没有涉及的北斗法等其他星历术。[2]但仅就本文所讨论的宿曜术出发，我们也基本上可以回答本文一开始提出的一个问题：僧人何以能够观天算历？。答案即，僧人的“星”，乃是神化的“宿”与“曜”，与天空中的天体无关；而僧人的的历表，也只是某种印度古老历表的固定化、符号化和神秘化，与真实的历法无关。僧人在星历术方面的主要工作，是执行各种攘灾法术。

6.2 对于文本整理的意义

通过本文对汉译佛经中宿曜术体系的分析，我们已知它本身具有非常严密的逻辑和理性的规则。根据这些逻辑和规则，我们首先可以校对各种版本的相关星历术的汉译佛经。本文在此方面已经有所试探，如附录四就是本文根据“七曜十二宫法”和“九曜行年法”而对《大正藏》1308 号经版本《七曜攘灾决》中一段错乱文字的校正；章节 5.3.1 对《大正藏》1311 号经版本《梵天火罗九曜》中太阳神像的指正，则是通过其他神像的比较分析而得出。很显然，《大正藏》有关星历术体系的错乱抄误不仅仅只有此两处。对于相关经文的勘误和校对是接下来很值得进行的工作。

另外，所谓佛经之汉译，很多情况下翻译者并非简单地将梵文译为汉文，而是结合中土文献进行删减、添加等再次的创作。对经文中宿曜术的具体分析，也将利于我们对经文中所含印度源的内容和中土源的内容有所辨析。本文对《摩登伽经》和《舍头谏经》的比较分析当是这方面的一种尝试。而经历汉译之后的佛经，再次进入民间文献时，可能又遭到了第二次的改编。通过宿曜术这一媒介，我们对汉译佛经民俗化之后的版本也可以有所研究。

总之，本文对宿曜术经文内部结构的研究，对接下来检查佛经文本本身，以及它们的印度源头、汉译化及民俗化流变，都可能有一定的帮助。

[1] “星”占术与“星神”占术之间的关系，类似于兵术与棋术之间的关系。军事人员在讨论战斗情况时，为预知结果而针对战斗情况进行的模拟推演，据传说正是一些棋类游戏的起源。其中，战斗角色被符号为旗子，推演的场地被符号化为棋盘。但是很显然，以旗子为主角的棋类游戏与以兵将为主角的战斗格局，已经是完全不同的事物。与此同理，以“星神”为主角的星神占术与以“星”为主角的星占术也已经完全不同。

[2] 关于北斗术，在《佛说北斗七星延命经》、《北斗七星护摩秘要仪轨》、《北斗七星念诵仪轨》、《北斗七星护摩法》、《北斗护摩次第》、《北斗供次第》、《大唐祭北斗法》、《北斗延命功德经》等多部经中都有涉及。

6.3 对于文化传播的意义

6.3.1 以术证史

在本文开篇，我们已经提到了汉译佛经天文星占在中西文化之“交流”和中土受印度之“影响”这两方面大有用处。在此两方面，前人研究多应用语言学方法或天文内史研究法。语言学方面，如，善波周通过对《宿曜经》中“星期”古语（分别属胡、波斯、天竺三种语言）的分析，论证得，“现行七曜的顺序，是从希腊传入波斯，然后就作为历法里面的固定称呼。通过这个证据我们就可以知道七曜术是由中亚通过西域传至支那的。”[1]天文学史方面，如正文中一再提及的，矢野道雄等日本学者以及江晓原、钮卫星等国内学者，均已有广泛发挥，在此不一一列举。

如本文不断申明的，汉译佛经中的天文学内容只是更大数术体系中的一部分。而数术和语言、天文学理论一样，也具有特殊的归属性。因此佛经中的数术史料，对于论证中印交流——甚至更大范围的中西交流，也理应有更大的作用。依笔者之见，任一文献中一旦包含以下三种数术内容中的一种或多种，则均可应用于讨论上说之“交流”与“影响”。

一、汉译佛经数术体系中的印度科学概念

在本文所讨论的宿曜术体系中，“太阴日”、“理想年”、“宿直日”、“曜直日”等概念即代表性的印度概念。正文中我们已经说明了它们来源于印度。所以，若在中文文献中发现它们，则基本上可以证明该文献吸收了汉译佛经中与此概念相关的数术内容。

二、汉译佛经数术体系中的印度艺术作品

图像是视觉性传播作品，有很强的地方性。若两种文化中同时出现了类似的画像，则很有可能是其中一方学之于另一方的结果。正文中我们也已说明汉译佛经中的宿曜神像（尤其曜神像）源自印度。所以中土文献中凡出现汉译佛经式印度星神画像，则毫无疑问表明其受到了印度的影响。

三、汉译佛经数术体系中的印度占辞内容

占辞往往是非理性建构的结果，与所在社会的文化密切相关。因此具有特殊的文化归属性。占辞在交流史中，甚至比科学知识更具“证据”意义。举例来说，如果两种文化都将火星神看作凶猛易怒的战神——非理性的虚构，也测算出了同样精度的火星回合周期——理性的科学成果。那么显然，前者在论证双方曾发生交流的可信性要大于后者。因为后者是双方在知识水平提高的过程中可能达到的一致，而前者则更可能是一方“学习”了另一方而造成的效仿。

[1] 善波周：《宿曜经の研究》，《佛教大学大学院研究纪要》，京都：佛教大学学会，1968 年，页 29-52。

6.3.2 世界史中的“文化交流”

利用宿曜术中所含的上说三种内容论证“交流”方面，国外学者研究颇多，但仍有极大空间。举例如，Pingree等西方学者，针对古希腊、印度、伊斯兰等地区的星神画像，论证了这几个地区相互之间的交流情况。[1]但是尚且少有人研究，西方星神画像从进入中土之后的情况（本文这部分的研究应该说只是很初步的，且集中讨论初期的情况，星神画像在中土后期的演变则没有涉及）。且中土的星神画像若是经过中亚传至的话，[2]那么它很可能是印度、中亚星神画像糅合之后的新形态，其中具体的传播情况又是如何，则也少见有人讨论。

再举例如，矢野道雄曾找到“太阴日、理想年”、“宿直日”等概念以及有关宿的性格划分等占辞的印度来源，并由此讨论了印度与中国（及与中国密切关联的日本、朝鲜）之间的交流状况。[3]而较少引起人们注意的，藏传佛教下的西藏地区，也一直广为流传二十七宿占法，[4]以及同样是佛教重地的云南纳西族地区，历史上也出现过二十八宿直日法。[5]那么，中土、西藏、云南之间的宿曜术是怎样的关系，它们与印度宿曜术又分别是怎样的关系？这些显然都值得继续探讨。

由此可见，在前人研究的路线上，从宿曜术出发研究世界史上的文化交流，仍然还有很大的空间可以填补。结合前人研究结果，再加上将来对上述几个问题的有所回答，我们或许可以以“宿曜术”为线索，勾勒出一条包括西方、印度、中亚、西域、中国（中土、西藏、云南），以及日本、朝鲜等地区的世界文化交流路线。

6.3.3 中国史中的“外来影响”

世界传播进程中的宿曜术，对于所到之处的文化，或大或小应当都有一些影响。那么宿曜术随佛经汉译而入中土，它对于中土文化的影响又是如何？回答这一问题，对于研究中土文化自身的发展也应具有一定意义。以下就三方面稍作阐述。

---

[1] David Pingree, “Representation of the Planets in Indian Astrology”, *Indo-Iranian Journal*, Vol. 8, 1965. David Pingree, “Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 52 (1989), pp. 1-13。此方面的研究还可参见 Willy Hartner, “The Pseudoplanetary Nodes of the Moon's Orbit in Hindu and Islamic Iconographies”, Ars islamica, Vol. 5, No. 2 (1938), pp. 112-154.

[2] 由于有关中亚的星神画像目前学界讨论甚少，且相当难以获得有关图像，因此本文并没有过多涉及这一地区。很显然，如果印度的天文历法或者星像经过一定的中亚化，将势必融入一定的中亚元素。

[3] 参见第二章、第三章的有关引述。

[4] 琼那·诺布旺典：《唐卡中的天文历算》，西安：陕西师范大学出版社，2007 年，页 232-249。

[5] 李国文：《纳西族象形文字〈二十八宿值日星占图〉研究》，《云南民族大学学报》（哲学社会科学版）2006 年第 5 期。关于云南历法，还可参考张公瑾：《傣历中的纪元纪时法》，《中国天文学史文集》编辑组，《中国天文学史文集》（第三集），北京：科学出版社，1984 年,页 249-273；张公瑾：《西双版纳傣文〈苏定〉译注》，《中国天文学史文集》编辑组，《中国天文学史文集》（第三集），北京：科学出版社，1984 年,页 280-292；张公瑾：《西双版纳傣文〈历法星卜要略〉历法部分译注》，《中国天文学史文集》编辑组，《中国天文学史文集》（第三集），北京：科学出版社，1984 年,页 293-299。

一、宿曜术与道教星术

作为中土本土的道教，其星历数术与与佛教宿曜术等术之间的关系，萧登福曾做过大量研究。他在 1990 年代发表了《道教星斗符印与佛教密宗》、《道教与密宗》等一系列相关的研究成果。[1]在这些著作中，萧氏将蕴含密教星占的佛经内容与蕴含类似内容的道经进行了广泛的比较。虽然在文献方面的功力可谓深厚，但他旗帜鲜明地认为密教受到了道教影响的论证目的值得商榷。[2]笔者目前尚未没有广泛深入地研读道教文献，但是就本文所讨论的一个具体个案——道藏中的“二十八宿旁通历”源于《宿曜经》——来看，道教明显是抄袭了密教。由此说明，通过星历术来研究佛道之间的交流，还有很大的空间。[3]

二、宿曜术与民俗民生

汉译佛经中的宿曜术，除了在论证佛道交流方面有所用途，在论证佛俗之间也有很大的作用。佛教自入华之初就借助占卜这一中国传统习俗作为其宗教传播。所以，包含宿曜术的佛教数术在一开始就与中土的世俗文化发生了接触。敦煌文献中的大量佛教宿曜术的内容，就是证明宿曜术世俗化的重要文献。这些内容在正文中我们已有所说明，此处不再多议。

敦煌文献只是宿曜术世俗化后的一部分中土文献。在其他的诗歌、小说以及碑文等诸多文献中，宿曜术也都有非常丰富的含量。陈万成的《杜牧与星命》一文可以说是此方面讨论的代表性作品。[4]在该文中，陈氏最终找出杜牧所谈之星历术来自于《七曜攘灾诀》的“五星临宫”（见章节 3.2.4）。并通过其他翔实的史料，论证了星历术在中土的广泛传播。值得注意的是，陈万成还在文章中提及了五代诗人沈彬之子廷瑞，遗嘱后人以土星像随葬的故事。[5]可见星神画像对于当时人来说有着某种特殊的含义。

宿曜术占辞中有关人命的说明，似乎也对当时人对“命”的看法产生了影响。有学者认为汉译佛经中相关人命的占辞对中国人“命”的观念影响至深，[6]应该

[1] 萧登福：《从〈大正藏〉所收佛经中看道教星斗崇拜对佛教之影响》（《台中商专学报》1991 年第 23 期）、《道教符箓咒印对佛教密宗之影响》（《台中商专学报》1992 年第 24 期）、《道教与密宗》（台北：新文丰出版股份有限公司，1993 年）、《道教星斗符印与佛教密宗》（台北：新文丰出版股份有限公司，1993 年）、《道教术仪与密宗典籍》（台北：新文丰出版股份有限公司，1994 年）、《道教与佛教》（台北：东大图书公司，1995 年）。

[2] 严耀中对萧登福所论佛道关系，有过如下整理：萧登福等先生认为密宗里的占星历术源于中国，据他研究统计，在现存密经中，有 182 部的经中混含着道教的东西，诸如星相占术、延寿丹药、宝剑印符、五行阴阳、及“青龙、白虎、飞尸、邪忤等中土名相”。参见其《道教术仪与密宗教典籍》（台北：新文丰出版公司，1994 年）自序及页 93、97、249、273 等。参见严耀中：《论占卜与隋唐佛教的结合》，《世界宗教研究》2002 年第 4 期。

[3] 刘黎明：《中国古代民间密宗信仰研究》，成都：巴蜀书社，2009 年，页 12。书中也提到“密宗与道教的相互融合”，论及相关“二十八宿”的几种经文（264-267 页），不过只是大略说明了汉译佛经的佛道融合，并没有提出明确的观点。

[4] 陈万成：《杜牧与星命》，收入荣新江主编《唐研究》第 8 卷，北京：北京大学出版社，2002 年，页 61-79。

[5] “雍熙二年（985）……上元日甲辰辞道侣归所居院集仙亭，念《人生几何赋》，无病而终。遗言于弟子，将画者土宿一帧、度人经一卷随葬。”见宋阮阅编《诗话总龟》前集卷 46（北京：北京人民文学出版社，1998 年，页 445）引《郡阁雅谈》。

[6] 贾二强：《本命”略说》，《中国典籍与文化》1998 年第 2 期，页 46-49。

是不无道理的。后世的各种星占书籍以及通书，应该也都与佛教星历术有一定的关系。中国文化中重要的子平术等算命择吉术，似乎或多或少都受到了佛教宿曜术等星历术的影响。[1]这方面已成研究较少，因此现在还不能得出结论。但毫无疑问，宿曜术与算命术、择吉术的关系也是值得接下来深入讨论的题目。

三、宿曜术与艺术史和科学史

宿曜术中的星神画像对中土艺术史的影响，从大量作为艺术作品的星神画像中即可以看出。本文只侧重说明了传至中国早期的九曜画像，它们的后期演变形式也有学者进行了探讨，[2]不过在宿曜术这一体系背景下，应该还可以再作深入。至于二十八宿像，由于存世稀少而少有学者论及。相信在将来发现更多藏品的情况下，[3]我们对于宿神像的理解也可以进一步地加深。

宿曜术与中土的天文学似乎也有一定的关系。据本文第二章的讨论，可知“宿直日法”整体的执行历表是一年 360 日、一月 30 日的周期，且具体宿与日相配法则中又出现了“两宿直一日”或“一宿直两日”的特殊情况。而根据前人的研究，与印度天文学有关联的天文学家一行，在对中国历法中的“没、灭日”进行重新设定时，也使用到了一年 360 日这样的周期。[4]另外，敦煌历日中，也存在类似“两宿直一日”或“一宿直两日”的“没日”和“灭日”。[5]那么，中土历法设定中出现的这两种现象，是否与佛经中反映的印度历表有关，显然也都值得深入探讨。

[1] 参见陈于柱、张福慧：《游走在世俗和神圣之间——唐五代宋初敦煌命算信仰与佛道关系研究》，《敦煌学辑刊》2007 年第 4 期。

[2] 如王逊对明代的五星神像已有所说明，参见王逊：《永乐宫三清殿壁画题材试探》，《文物》1963 年 8 期。

[3] 日本京都东寺观智院藏有一套“二十八宿图像”，参见《大正藏》图像卷 7，页 775-800，但其背景出处不详。另，魏小杰：《山西晋城玉皇庙二十八宿彩塑艺术特色及其保护》，《郑州大学学报》（哲学社会科学版）2008 年第 3 期。在这篇文章中，作者提到了山西晋城道教宫观玉皇庙中的一组元代二十八宿雕塑。但是没有对各宿形象的具体描述。至于这组宿神像与“五星二十八宿神形图”中宿神像的关系，则有待进一步研究。

[4] 参见曲安京：《为什么计算没灭日》（《自然科学史研究》2005 年第 2 期）、王荣彬：《中国古代历法推没灭术意义探秘》（《自然科学史研究》1995 年第 3 期）、大桥由纪夫：《没灭日起源考》（《自然科学史研究》2000 年第 3 期），这些论文对“没灭日”已有一定程度的讨论。

[5] 马若安：《敦煌历日“没日”和“灭日”安排初探》，《敦煌吐鲁番研究》第 7 卷，2004 年，页 422-437。

参考文献

原始文献

（一）汉文佛经（《大正藏》所收文献）
《大正新修大藏经》，大正一切经刊行会编辑出版，东京，1924-1934 年。

《A 药师如来念诵仪轨》（1 卷），唐・不空译，19 卷 924a 号。
《B 药师如来念诵仪轨》（1 卷），唐・不空译，19 卷 924b 号。
《C 药师仪轨一具》（1 卷），19 卷 924c 号。
《北斗七星护摩法》（1 卷），唐・一行撰，21 卷 1310 号。
《北斗七星护摩秘要仪轨》（1 卷），唐・不空述，21 卷 1306 号。
《北斗七星念诵仪轨》（1 卷），唐・金刚智译，21 卷 1305 号。
《北方毗沙门天王随军护法仪轨》（1 卷），唐・不空译，21 卷 1247 号。
《北方毗沙门天王随军护法真言》（1 卷），唐・不空译，21 卷 1248 号。
《长阿含经》（22 卷），后秦・佛陀耶舍共竺佛念译，01 卷 1 号。
《常晓和尚请来目录》（1 卷），日本・常晓撰，55 卷 2163 号。
《出三藏记集》（15 卷），梁・僧佑撰，55 卷 2145 号。
《除一切疾病陀罗尼经》（1 卷），唐・不空译，21 卷 1323 号。
《大比丘三千威仪》(2 卷)，后汉・安世高译，24 卷 1470。
《大乘理趣六波罗蜜多经》(10 卷)，唐・般若译，08 卷 261。
《大方等大集经》（60 卷），北凉天竺三藏昙无谶等译，13 卷 397 号。
《大方等大云经请雨品第六十四》（1 卷），北周・阇那耶舍译，19 卷 992 号。
《大妙金刚大甘露军拏利焰鬘炽盛佛顶经》（1 卷），唐・达磨栖那译，19 卷 965 号。
《大秦景教流行中国碑颂》（1 卷），唐・景净述，54 卷 2144 号。
《大日经疏演奥钞》（60 卷），日本・杲宝撰，59 卷 2216。
《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》（1 卷），19 卷 966 号。
《大唐故大德赠司空大辨正广智不空三藏行状》（1 卷），唐・逍迁撰，50 卷 2056 号。
《大唐西域记》（12 卷），唐・玄奘译．辩机撰，51 卷 2087 号。
《大唐西域求法高僧传》（2 卷），唐・义净撰，51 卷 2066 号。
《大唐贞元续开元释教录》（3 卷），唐・圆照集，55 卷 2156 号。
《大云经祈雨坛法》（1 卷），唐・不空译，19 卷 990 号。
《大云经请雨品第六十四》（1 卷），北周・阇那耶舍译，19 卷 993 号。
《大云轮请雨经》（2 卷），隋・那连提耶舍译，19 卷 991 号。
《大云轮请雨经》（2 卷），唐・不空译，19 卷 989 号。
《多罗叶记》（3 卷），日本・心觉撰，84 卷 2707 号。
《梵天火罗九曜》（1 卷），唐・一行撰，21 卷 1311 号。
《梵语千字文》（1 卷），唐・义净撰，54 卷 2133a 号。
《梵语千字文》（1 卷），唐・义净撰，54 卷 2133b 号。
《梵语杂名》（1 卷），唐・礼言集，54 卷 2135 号。
《梵字悉昙字母释义》（1 卷），日本・空海撰，84 卷 2701 号。
《佛说北斗七星延命经》（1 卷），21 卷 1307 号。
《佛说炽盛光大威德消灾吉祥陀罗尼经》（1 卷），唐・不空译，19 卷 963 号。
《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》（1 卷），失译，19 卷 964 号。
《佛说圣曜母陀罗尼经》（1 卷），唐・法天译，21 卷 1303 号。
《佛说十八泥犁经》(1 卷)，后汉・安世高译，17 卷 731。
《佛说时非时经》（1 卷），西晋・若罗严译，17 卷 794 号。

《佛说宿命智陀罗尼》（1 卷），宋・法贤译，21 卷 1382 号。
《佛说宿命智陀罗尼经》（1 卷），宋・法贤译，21 卷 1383 号。
《佛说药师如来本愿经》（1 卷），隋・达摩笈多译，14 卷 449 号。
《高僧传》（14 卷），梁・慧皎撰，50 卷 2059 号。
《供养十二大威德天报恩品》（1 卷），唐・不空译，21 卷 1297 号。
《开元释教录》（20 卷），唐・智升撰，55 卷 2154 号。
《开元释教录略出》（5 卷），唐・智升撰，55 卷 2155 号。
《历代三宝纪》（15 卷），隋・费长房撰，49 卷 2034 号。
《摩登伽经》（2 卷），吴・竺律炎．支谦共译，21 卷 1300 号。
《难儞计湿嚩啰天说支轮经》（1 卷），宋・法贤译，21 卷 1312 号。
《七曜攘灾决》（1 卷），唐・金俱吒撰，21 卷 1308 号。
《七曜星辰别行法》（1 卷），唐・一行撰，21 卷 1309 号。
《仁王般若念诵法》（1 卷），唐・不空译，19 卷 995 号。
《仁王般若陀罗尼释》（1 卷），唐・不空译，19 卷 996 号。
《仁王护国般若波罗蜜多经陀罗尼念诵仪轨》（1 卷），唐・不空译，19 卷 994 号。
《日本国承和五年入唐求法目录》（1 卷），日本・圆仁撰，55 卷 2165 号。
《舍头谏太子二十八宿经》（1 卷），西晋・竺法护译，21 卷 1301 号。
《守护国界主陀罗尼经》（10 卷），唐・般若共牟尼室利译，19 卷 997 号。
《思益梵天所问经》(4 卷)，姚秦・鸠摩罗什译，15 卷 586。
《宋高僧传》（30 卷），宋・赞宁等撰，50 卷 2061 号。
《宿曜仪轨》（1 卷），唐・一行撰，21 卷 1304 号。
《唐梵两语双对集》（1 卷），唐・僧怛多孽多．波罗瞿那弥舍沙集，54 卷 2136 号。
《唐梵文字》（1 卷），唐・全真集，54 卷 2134 号。
《未来星宿劫千佛名经》（1 卷），失译， 14 卷 448b 号。
《未来星宿劫千佛名经》（1 卷），失译，14 卷 448a 号。
《文殊师利菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经》（2 卷），唐・不空译，21 卷 1299 号。
《悉昙藏》（8 卷），日本・安然撰，84 卷 2702 号。
《悉昙集记》（3 卷），日本・淳佑集，84 卷 2705 号。
《悉昙略记》（1 卷），日本・玄昭撰，84 卷 2704 号。
《悉昙轮略图抄》（10 卷），日本・了尊撰，84 卷 2709 号。
《悉昙秘传记》（1 卷），日本・信范撰，84 卷 2708 号。
《悉昙十二例》（1 卷），日本・安然记，84 卷 2703 号。
《悉昙要诀》（4 卷），日本・明觉撰，84 卷 2706 号。
《悉昙字记》（1 卷），唐・智广撰，54 卷 2132 号。
《续高僧传》（30 卷），唐・道宣撰，50 卷 2060 号。
《玄宗朝翻经三藏善无畏赠鸿胪卿行状》（1 卷），唐・李华撰，50 卷 2055 号。
《药师琉璃光七佛本愿功德经》（2 卷），唐・义净译，14 卷 451 号。
《药师琉璃光如来本愿功德经》（1 卷），唐・玄奘译，14 卷 450 号。
《药师琉璃光如来消灾除难念诵仪轨》（1 卷），唐・一行撰，19 卷 922 号。
《药师琉璃光王七佛本愿功德经念诵仪轨》（2 卷），元・沙啰巴译，19 卷 925 号。
《药师琉璃光王七佛本愿功德经念诵仪轨供养法》（1 卷），元・沙啰巴译，19 卷 926 号。
《药师如来观行仪轨法》（1 卷），唐・金刚智译，19 卷 923 号。
《御请来目录》（1 卷），日本・空海撰，55 卷 2161 号。
《杂阿毗昙心论》(11 卷)，刘宋・僧伽跋摩等译，28 卷 1552。
《诸星母陀罗尼经》（1 卷），唐・法成译，21 卷 1302 号。
《竹林钞》（2 卷），日本・道教显意撰，83 卷 2630 号。

（二）其他古籍

《抱朴子内篇校释》，王明著，北京：中华书局，1980 年。
《北京大学图书馆藏敦煌文献》（1-2），北京大学图书馆、上海古籍出版社编，上海：上海

古籍出版社，1995 年。
《独断》，（汉）蔡邕撰，文渊阁《四库全书》850 册，上海：上海古籍出版社，1987 年。
《俄藏敦煌文献》（1-17），俄罗斯科学院东方研究所圣彼得堡分所、俄罗斯科学出版社东方文学部、上海古籍出版社编，上海：上海古籍出版社，1992-2001 年。
《法国国家图书馆藏敦煌西域文献》（1-34），上海古籍出版社、法国国家图书馆编，上海：上海古籍出版社，1995-2005 年。
《风俗通义》，（汉）应劭撰，文渊阁《四库全书》862 册，上海：上海古籍出版社，1987 年。
《甘肃藏敦煌文献》（1-6），甘肃藏敦煌文献编委会、甘肃人民出版社、甘肃省文物局编，兰州：甘肃人民出版社，1999 年。
《金锁流珠引》，《道藏》第 20 册，北京：文物出版社，上海：上海书店，天津：天津古籍出版社，1998 年，页 450-451。
《九店楚简》，湖北省文物考古研究所、北京大学中文系编，北京：中华书局，2000 年。
《旧唐书》，北京：中华书局，1975 年。
《旧五代史》，北京：中华书局，1976 年。
《开元占经》卷 104，（唐）瞿昙悉达撰，文渊阁《四库全书》第 807 本， 上海：上海古籍出版社，1987 年。
《历代天文律历等志汇编》，中华书局编辑部编，北京：中华书局，1976 年。
《吕氏春秋》，陈奇猷，《吕氏春秋校释》，上海：学林出版社，1984 年。
《秘典珠林及续编三编》，故宫博物院编，海口：海南出版社，2001 年。
《上海博物馆藏敦煌吐鲁番文献》，上海古籍出版社、上海博物馆编，上海：上海古籍出版社，1993 年。
《上海图书馆藏敦煌吐鲁番文献》（1-4），上海图书馆、上海古籍出版社编，上海：上海古籍出版社，1999 年。
《神机制敌太白阴经》，（唐）李荃撰，文渊阁《四库全书》726 册，上海：上海古籍出版社，1987 年。
《诗话总龟》，（宋）阮阅编，北京：北京人民文学出版社，1998 年。
《爽籁馆欣赏》第 2 辑，（日）阿部房次郎、阿部孝次郎父子编，1939 年。
《隋书》，北京：中华书局，1973 年。
《唐律疏议》，长孙无忌等撰，北京：中华书局，1985 年。
《天津市艺术博物馆藏敦煌文献》（1-6），上海古籍出版社、天津市艺术博物馆编，上海：上海古籍出版社，1996 年。
《五行大义》，萧吉撰，钱杭点校，上海：上海书店出版社，2001 年。
《新唐书》，北京：中华书局，1975 年。
《宣和画谱》，潘运告主编：《中国书画论从》，长沙：湖南美术出版社，1999 年。
《夷坚志》，（宋）洪迈编，北京：中华书局，1985 年。
《英藏敦煌文献（汉文佛经以外部分）》（1-14），中国社会科学院历史研究所、中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会、英国国家图书馆、伦敦大学亚非学院编，成都：四川人民出版社，1990-1995 年。
《玉海》，（宋）王应麟辑，扬州：广陵书社，2003 年。
《域外所藏中国古画集》，郑振铎编，上海：上海出版公司，1942 年。
《中国国家图书馆藏敦煌遗书》（1-5），中国国家图书馆编，南京：江苏古籍出版社，1999 年。
《中国美术全集》（绘画编・隋唐五代绘画），金维诺编，北京：人民美术出版社，1984 年。
《周礼郑氏注》，台北：台湾商务印书馆，1965 年。

近人论著

（一）中日文论著

（法）伯希和、沙碗撰、冯承钧译：《摩尼教流行中国考》，收入冯承钧主编《西域南海史地考证译丛》八编，北京：中华书局，1958 年。

薄树人：《中国古星图概要》，收入陈美东主编：《中国古星图》，沈阳：辽宁教育出版社，1996年。
陈进国：《信仰、仪式与乡土社会：风水的历史人类学探索》，北京：中国社会科学出版社，2005 年。
陈美东：《中国古星图》，沈阳：辽宁教育出版社，1996 年。
陈美东：《中国科学技术史·天文学卷》，北京：科学出版社，2003 年。
陈万成：《杜牧与星命》，收入荣新江主编《唐研究》第 8 卷，北京：北京大学出版社，2002年。
陈颖飞：《〈孝经雌雄图〉三十五妖星建构考》，《中国史研究》2009 年第 1 期。
陈颖飞：《〈河图稽耀钩〉妖星系统考》，《南都学坛》2009 年第 2 期。
陈于柱：《敦煌写本禄命书〈推人九天宫法/九天行年灾厄法〉研究》，《敦煌学辑刊》2009年第 2 期。
陈于柱、张福慧：《游走在世俗和神圣之间——唐五代宋初敦煌命算信仰与佛道关系研究》，《敦煌学辑刊》2007 年第 4 期。
陈于柱：《区域社会史视野下的敦煌禄命书研究》，兰州大学 2009 年博士论文。
陈遵妫：《中国天文学史》第 1-4 册，上海：上海人民出版社，1980 年、1982 年、1984 年、1989 年。
（日）大桥由纪夫：《没灭日起源考》（《自然科学史研究》，2000 年第 3 期。
邓文宽：《敦煌天文历法文献辑校》，江苏古籍出版社，1999 年。
邓文宽：《跋两篇敦煌佛教天文学文献》，《文物》2000 年第 1 期。
邓文宽：《黑城出土〈宋淳熙九年壬寅岁（1182 年）具注历日〉考》，《华学》第 4 卷，北京：紫禁城出版社，2000 年。
邓文宽：《敦煌历日与当代东亚民用“通书”的文化关联》，《国学研究》第 8 卷，北京：北京大学传版社，2001 年。
邓文宽：《敦煌吐鲁番天文历法研究》，兰州：甘肃教育出版社，2002 年。
（美）福开森：《历代著录画目》，北京：人民美术出版社影印，1993 年。
盖建民：《道教与中国历法》，《宗教学研究》2005 年第 3 期。
盖建民：《道教科学思想发凡》，北京：社会科学文献出版社，2005 年。
高国藩：《论敦煌唐人九曜算命术》，收入《第二届国际唐代学术会议论文集》，台北：文津出版社，1993 年。
高国藩：《论敦煌唐人九曜算命术》，收入邓文宽、马德主编：《中国敦煌学百年文库》（科技卷），兰州：甘肃文化出版社，1999 年。
高平子：《史记天官书今注》，《高平子天文历学论著选》，台北：“中央”研究院数学研究所，1987 年。
韩金科主编：《98 法门寺唐文化国际学讨论会论文集》，西安：陕西人民出版社，2000 年。
郝春文：《英藏敦煌社会历史文献释录》第 3 卷，北京：社会科学文献出版社，2003 年。
何丙郁：《学思历程的回忆：科学、人文、李约瑟》，北京：科学出版社，2007 年。
何丙郁：《试从另一观点探讨中国传统科技的发展》，《大自然探索》第 10 卷第 1 期，1991年，页 27－32。
何丙郁：《研究中国科学史的新途径——奇门遁甲》，王渝生主编《第七届国际中国科学史会议论文集》，郑州：大象出版社，1999 年，页 12－17。
何丙郁：《何丙郁中国科技史论集》，沈阳：辽宁教育出版社，2001 年。
河北省文物研究所：《宣化辽墓壁画》，北京：文物出版社，2001 年。
胡文辉：《中国早期方术与文献丛考》，广州：中山大学出版社，2001 年。
（法）华澜：《简论中国古代历日中的廿八宿注历——以敦煌具注历日为中心》，《敦煌吐鲁番研究》第 7 卷，2004 年。
黄明信、陈久金：《藏历的原理与实践》，北京：民族出版社，1987 年。
黄明信：《西藏的天文历算》，西宁：青海人民出版社，2002 年。
黄明信：《黄明信藏学文集——藏历研究》，中国藏学出版社，2007 年。
黄一农：《清前期对“四余”定义及其存废的争执》，《自然科学史研究》，连载于第 12 卷第 3 期和第 4 期，1993 年。

黄一农：《通书——中国传统天文与社会的交融》，《汉学研究》第 14 卷第 2 期，1996 年。
黄一农：《嫁娶宜忌：选择术中的“亥不行嫁”与“阴阳不将考辨”》，收入刘增贵编《法制与礼俗》，台北：中央研究院历史语言研究所，2002 年。
黄一农：《选择术中的嫁娶宜忌》，收入氏著《社会天文学史十讲》，上海：复旦大学出版社，2004 年，页 167-193。
黄一农：《社会天文学史十讲》，上海：复旦大学出版社，2004 年。
黄永武：《敦煌古籍叙录新编》第 9 册，台北：新文丰出版公司，1986 年。
黄正建：《敦煌占卜文书与唐五代占卜研究》，北京：学苑出版社，2001 年。
黄正建：《关于 17 件俄藏敦煌占卜文书的定名问题》，《敦煌研究》，2000 年 4 期。
黄正建：《日本保存的唐代占卜典籍》，收入氏著《敦煌占卜文书与唐五代占卜研究》，北京：学苑出版社，2001 年。
黄正建：《敦煌禄命类文书述略》，《中国社会科学院历史研究所学刊》第 1 集，北京：社会科学文献出版社，2001 年。
黄正建：《占卜与唐代政治》，《中国社会历史评论》第 3 卷，北京：中华书局，2001 年。
黄正建：《关于〈俄藏敦煌文献〉第 11 至第 17 册中占卜文书的缀合与定名等问题》，《敦煌研究》，2002 年第 2 期。
黄正建：《敦煌占婚嫁文书与唐五代的占婚嫁》，《新世纪敦煌学论集》，成都：巴蜀书社，2003 年。
黄正建：《唐代的占卜》，《文史知识》2003 年第 6 期。
黄正建：《敦煌占卜文书研究的回顾与展望》，《敦煌吐鲁番研究》第 7 卷，北京：中华书局，2004 年。
季羡林：《敦煌学大辞典》，上海：上海辞书出版社，1998 年。
贾二强：《“本命”略说》，《中国典籍与文化》1998 年第 2 期。
贾二强：《唐人本命观与佛教》，收入韩金科主编《’98 法门寺唐文化国际学术讨论会论文集》，西安：陕西人民出版社，2000 年。
江晓原：《天学真原》，沈阳：辽宁教育出版社，1991 年。
江晓原：《12 宫与 28 宿——世界历史上的星占学》，沈阳：辽宁教育出版社，2005 年。
江晓原：《六朝隋唐传入中土之印度天学》，《汉学研究》（台湾）第 10 卷第 2 期，1992 年。
江晓原：《星神画像——域外天学来华踪迹》，《中国典籍与文化》1994 年第 4 期。
江晓原：《东来七曜术上》，《中国典籍与文化》1995 年第 2 期。
江晓原：《东来七曜术中》，《中国典籍与文化》1995 年第 3 期。
江晓原：《东来七曜术下》，《中国典籍与文化》1995 年第 4 期。
江晓原：《历史上的星占学》，上海：上海科技教育出版社，1995 年。
江晓原：《天学外史》，上海人民出版社，上海，1999。
江晓原：《江晓原自选集》，广西师范大学出版社，2001。
江晓原：《星占学与传统文化》，桂林：广西师范大学出版社，2004 年。
江晓原：《中国星占学类型分析》，上海：上海书店出版社，2009 年。
江晓原、钮卫星：《天人之际》，上海古籍出版社，上海，1994。
江晓原、钮卫星：《天学志》，上海人民出版社，上海，1998。
江晓原、钮卫星：《天文西学东渐集》，上海：上海书店出版社，2001 年。
江晓原、钮卫星：《欧洲天文学东渐发微》，上海：上海书店出版社，2009 年。
姜伯勤：《敦煌吐鲁番文书与丝绸之路》，北京：文物出版社，1994 年。
孔庆典：《十世纪前中国纪历文化源流》，上海交通大学 2009 年博士论文。
劳幹：《汉晋西陲木简新考》，台北：中央研究院历史语言研究所，1985 年。
李迪：《〈宿曜经〉与印度二十七宿初探》报告，江苏昆山：纪念天文学家朱文鑫诞辰 120 周年中国天文学术研讨会，2004 年 12 月 8-11 日。
李国文：《纳西族象形文字〈二十八宿值日星占图〉研究》，《云南民族大学学报》（哲学社会科学版）2006 年第 5 期。
李辉：《〈宿曜经〉汉译版本之汉化痕迹考证》，《上海交通大学学报》（哲学社会科学版）2007 年第 4 期。
李辉：《〈宿曜经〉中的“宿直”》，《自然科学史研究》，2007 年第 4 期。

李建民：《中国早期数术通考》，《中华科技史同好会会刊》（台湾）第 2 卷第 1 期，2001 年。
李立：《从箕星、风师到风伯神——论汉代风神崇拜模式的建立》，《松辽学刊》（社会科学版），1996 年第 4 期。
李零主编：《中国方术概观》，北京：人民中国出版社，1993 年。
李零：《中国方术正考》，北京：中华书局，2007 年。
李零：《中国方术续考》，北京：中华书局，2007 年。
李翎：《〈大随求陀罗尼咒经〉的流行与图像》，收入严耀中主编《唐代国家与地域社会研究——中国唐史学会第十届年会论文集》，上海：上海古籍出版社，2008 年。
李松、顾森、陈绶祥等：《中国绘画断代史》（1-8 卷），北京：人民美术出版社，2004 年。
李志超：《旁通历——天文教育历》，收入氏著《国学薪火：科技文化学与自然哲学论集》，合肥：中国科学技术大学出版社，2002 年。
李志超、祝亚平：《道教文献中历法史料探讨》，《中国科技史料》1996 年第 1 期。
（英）李约瑟：《中国科学技术史》，《中国科学技术史》翻译小组译，北京：科学出版社，1975 年。
廖旸：《炽盛光佛构图中星曜的演变》，《敦煌研究》2004 年第 4 期。
廖旸：《炽盛光佛再考》，《艺术史研究》第 5 辑，广州：中山大学出版社，2003 年。
林树中总主编：《海外藏中国历代名画》，长沙：湖南美术出版社，1998 年。
刘朝阳：《中国古代天文历法史研究的矛盾形式和今后出路》，《天文学报》1953 年第 1 期。
刘国忠：《〈五行大义〉研究》，沈阳：辽宁教育出版社，1999 年。
刘国忠《中国古代数术研究综论》，《湖南科技学院学报》2005 年第 3 期。
刘国忠：《唐宋时期命理文献初探》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2009 年。
刘乐贤《简帛数术文献探论》，武汉：湖北教育出版社，2003 年。
刘黎明：《中国古代民间密宗信仰研究》，成都：巴蜀书社，2009 年。
刘瑞明：《关于〈推九曜行年容厄法〉等敦煌写本研究之异议》，《敦煌研究》2007 年第 3 期。
刘韶军：《神秘的星象》，南宁：广西人民出版社，2009 年。
刘昭瑞：《数术及其研究述略》，收入氏著《考古发现与早期道教研究》，北京：文物出版社，2007 年。
卢央、陈久金、刘尧汉：《彝族天文学史的研究》，《中国天文学史文集》编辑组，《中国天文学史文集》（第三集），北京：科学出版社，1984 年。
吕建福：《一行著述叙略》，《文献》1991 年第 2 期。
吕建福：《中国密教史》，北京：中国社会科学出版社，1995 年。
（法）马克：《占卜、科学与宗教》，《法国汉学》第六辑（科学史专号），北京：中华书局，2002 年。
（法）马若安：《敦煌历日“没日”和“灭日”安排初探》，《敦煌吐鲁番研究》第 7 卷，2004 年。
孟嗣徽：《炽盛光佛变相图图像研究》，《敦煌吐鲁番研究》第 2 辑，北京：北京大学出版社，1996 年。
孟嗣徽：《炽盛光佛变相图图像的形成与发展》，《南海》第 174 期、第 175 期，台湾南海杂志社，1997 年。
孟嗣徽：《〈五星及廿八宿神形图〉与星象崇拜》，收入韩金科主编《98 法门寺唐文化国际学讨论会论文集》，西安：陕西人民出版社，2000 年。
孟嗣徽：《〈五星及廿八宿神形图〉图像考辨》，《艺术史研究》第 2 辑，广州：中山大学出版社，2000 年，后收入《故宫博物院十年论文选》，北京：紫禁城出版社，2005 年。
孟嗣徽：《五星图像考源－以藏经洞遗画为例》，《艺术史研究》第 3 辑，广州：中山大学出版社，2001 年。
钮卫星：《罗睺、计都天文含义考源》，《天文学报》第 35 卷第 3 期，1994 年。
钮卫星：《中国科学技术典籍通汇・天文卷》第一册，钮卫星撰写《摩登伽经附：舍头谏太子二十八宿经提要》，河南教育出版社，1997。
钮卫星：《西望梵天——汉译佛经中的天文学源流》，上海：上海交通大学出版社，2004 年。
钮卫星：《〈梵天火罗九曜〉考释及其撰写年代和作者问题探讨》，《自然科学史研究》2005 年第 4 期。

钮卫星：《高平子的天文历学研究》，《自然科学史研究》2006 年第 2 期。
钮卫星：《从“《大衍》写〈九执〉”公案中的南宫说看中唐时期印度天文学在华的地位及其影响》，《上海交通大学学报》（哲学社会科学版）2006 年第 3 期；
钮卫星：《“〈大衍〉写〈九执〉”公案再解读》，《中国科技史杂志》2009 年第 1 期。
潘鼐：《中国恒星观测史》，上海：上海人民出版社，1982 年。
钱宝琮：《太一考》（《燕京学报》1932 年第 12 期；后稍加修改收入《钱宝琮科学史论文选集》，北京：科学出版社，1983 年。
（日）清水浩子：宿曜経と二十八宿について，《佐藤良純教授古稀記念論文集：インド文化と仏教思想の基調と展開》，东京：山喜房佛书林，2003 年。
（日）清水乞：《九曜(Navagraha)とその図像》，收入《勝又俊教博士古稀記念論集：大乘仏教から密教へ》，东京：春秋社，1981 年。
琼那·诺布旺典：《唐卡中的天文历算》，西安：陕西师范大学出版社，2007 年。
曲安京：《为什么计算没灭日》（《自然科学史研究》2005 年第 2 期。
让-马克·博奈-比多、弗朗索瓦丝·普热得瑞、魏泓、黄丽平、邓文宽：《敦煌中国星空：综合研究迄今发现最古老的星图》（上），《敦煌研究》2010 年第 2 期。
饶宗颐：《论七曜与十一曜——记敦煌开宝七年(九七四)康遵批命课》，收入《饶宗颐史学论著选》，上海：上海古籍出版社，1993 年。
任爽：《唐代礼制研究》，长春：东北师范大学出版社，1999 年。
荣新江：《敦煌学十八讲》，北京：北京大学出版社，2001 年。
容肇祖：《占卜的源流》，《古史辨》第 3 册，上海：上海古籍出版社，1982 年，页 252-308
萨吉尔：《陀罗尼、真言及其他》，《宗教学研究》2005 年第 2 期。
（日）森田龙迁：《密教占星法》，京都：临川书店，1974 年。
（日）善波周：《宿曜经の研究》，《佛教大学大学院研究纪要》，京都：佛教大学学会，1968 年，页 29-52。
（日）山下克明：《宿曜道の形成と展開》，收入《後期摂関時代史の研究》，东京：吉川弘文馆，1990 年。
尚民杰：《云梦〈日书〉星宿记日探讨》，《文博》1999 年第 2 期。
沈祖祥：中国古代择日，北京：九州出版社，2008 年。
释东初：《中印佛教交通史》，台北：东初出版社，1991 年。
施萍婷：《敦煌历日研究》，《1983 年全国敦煌学术讨论会文集》（文史·遗书编）上，兰州：甘肃人民出版社，1987 年，页 305-366。
（日）石田幹之助著、黄舒眉译：《以“蜜”字标记星期日的具注历》，收入刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》第 9 卷，北京：中华书局，1998 年。
（日）矢野道雄：《密教占星术》，东京：东京美术出版社，1986 年。
（日）矢野道雄：《星占いの文化交流史》，东京：劲草书房，2004 年。
（日）松本荣一：《敦煌画の研究（图像篇）》，东京：东京文化学院东京研究所，1937 年。
（日）薮内清：《西方传来的星占术》，收入薮内清编《中国中世科学技術史の研究》，东京：角川书店，1963 年。
（日）薮内清：《增补修订中国の天文历法》，东京：平凡社，1990 年。
（日）薮内清：《〈九执历〉研究》，《科学史译丛》，连载第 3 期与第 4 期，1984 年。张大卫译自 Acta Asiaticam，No.36，March 1979。
孙晓岗：《文殊菩萨图像学研究》，兰州：甘肃人民美术出版社，2007 年。
藤枝晃：《敦煌历日谱》，《东方学报》（京都）第 45 册，1973 年，页 377-441。
王重民：《敦煌本历日之研究》，《东方杂志》第 34 卷第 9 期，1937 年。
王重民：《敦煌古籍叙录》，北京：中华书局，1979 年。
王重民：《敦煌遗书论文集》，北京：中华书局，1984 年。
王荣彬：《中国古代历法推没灭术意义探秘》，《自然科学史研究》1995 年第 3 期。
王逊：《永乐宫三清殿壁画题材试探》，《文物》1963 年第 8 期。
王勇：《唐历在东亚的传播》，《台大历史学报》第 30 期，2002 年。
韦兵：《日本新发现北宋开宝五年刻〈炽盛光佛顶大威德销灾吉祥陀罗尼经〉星图考——兼论黄道十二宫在宋、辽、西夏地区的传播》，《自然科学史研究》2005 年第 3 期。

魏小杰：《山西晋城玉皇庙二十八宿彩塑艺术特色及其保护》，《郑州大学学报》（哲学社会科学版）2008 年第 3 期。
吴慧：《僧一行研究》，上海交通大学 2009 年博士论文。
吴诗初：《张僧繇》，上海：上海人民美术出版社，1983 年。
（日）武田和昭：《中国成立の五星二十八宿像》，《星曼荼羅の研究》，京都：法蔵館，1995 年。
（美）席文：《文化整体：古代科学史研究之新路》，《中国科技史杂志》，2005 年第 2 期。
夏广兴：《密教传持与唐代社会》，上海：上海人民出版社，2008 年。
夏鼐：考古学和科技史，北京：科学出版社，1979 年。
夏鼐：《从宣化辽墓的星图论二十八宿和黄道十二宫》，《夏鼐文集》（中册），北京：社会科学文献出版社，2000 年。
萧登福：《道教与密宗》，台北：新文丰出版股份有限公司，1993 年。
萧登福：《道教星斗符印与佛教密宗》，台北：新文丰出版股份有限公司，1993 年。
萧登福：《道教术仪与密宗典籍》，台北：新文丰出版股份有限公司，1994 年。
萧登福：《道教与佛教》，台北：东大图书公司，1995 年。
萧登福：《从〈大正藏〉所收佛经中看道教星斗崇拜对佛教之影响》，《台中商专学报》第 23 期，1991 年。
萧登福：《道教符箓咒印对佛教密宗之影响》，《台中商专学报》第 24 期，1992 年。
谢稚柳：《中国书画鉴定》，北京：东方出版社，1998 年，页 121。
严敦杰：《一行禅师年谱》，《自然科学史研究》1984 年第 1 期。
严耀中：《汉传密教》，上海：学林出版社，1999 年。
严耀中：(《论占卜与隋唐佛教的结合》，《世界宗教研究》2002 年第 4 期。
晏昌贵：《敦煌具注历日中的“往忘”》，《魏晋南北朝隋唐史料》第 19 辑，武汉：武汉大学出版社，2002 年，页 226-231。
杨联陞：《帝制中国的作息时间表》，收入氏著《国史探微》，沈阳：辽宁教育出版社，1998 年。
叶德禄：《七曜历入中国考》，《辅仁学志》1942 年 11 卷 1、2 合期。
俞晓群：《数术探秘——数在中国古代的神秘意义》，北京：生活 •读书 •新知三联书店，1995 年。
余欣：《神道人心——唐宋之际敦煌民生宗教社会史研究》，北京：中华书局，2006 年。
岳纯之：《论唐代官吏休假制度》，《贵州文史丛刊》2010 年第 1 期。
袁树珊：《中国历代卜人传》，台北：新文丰出版股份有限公司，1998 年。
曾次亮：《评刘朝阳先生“中国古代天文历法史研究的矛盾形式和今后出路”》，《天文学报》1956 年第 2 期。
张宝玺：《安西发现密教坛场》，《敦煌研究》2005 年第 5 期。
张公瑾：《傣历中的纪元纪时法》，《中国天文学史文集》编辑组，《中国天文学史文集》（第三集），北京：科学出版社，1984 年。
张公瑾：《西双版纳傣文〈苏定〉译注》，《中国天文学史文集》编辑组，《中国天文学史文集》（第三集），北京：科学出版社，1984 年。
张公瑾：《西双版纳傣文〈历法星卜要略〉历法部分译注》，《中国天文学史文集》编辑组，《中国天文学史文集》（第三集），北京：科学出版社，1984 年。
张广达：《敦煌吐鲁番天文历法研究》序，邓文宽：《敦煌吐鲁番天文历法研究》，兰州：甘肃教育出版社，2002 年。
张培瑜、张健：《日本历书的直宿》，《中国科技史料》2001 年第 3 期。
张闻玉：《云梦秦简〈日书〉初探》，《江汉论坛》1987 年第 4 期。
张新智：《子平学之理论研究》，台湾政治大学 2002 年博士论文。
张行周、黄沁莲、叶德上、刘其如、赖瑜莲、谢如坤等：《“消灾吉祥咒”考证报告》
http://dharmazen.org/x2gb/D25Siddham/3001SDResearch/SDR3001.pdf
赵贞：《“九耀行年”略说——以 P.3779 为中心》，《敦煌学辑刊》2005 年第 3 期。
（日）中村璋八：《五行大义校注》，台北：武陵出版社，1986 年。
中国天文学史整理研究小组：《中国天文学史》，北京：科学出版社，1981 年。

钟守华：《楚、秦简〈日书〉中的二十八宿问题探讨》，《中国科技史杂志》2009 年第 4 期。
周一良著、钱文忠译：《唐代密宗》，上海：上海远东出版社，1996 年。
竺可桢：《二十八宿起源之时代与地点》，《竺可桢文集》，北京：科学出版社，1979 年。
庄申：《蜜日考》，《中央研究院历史语言研究所集刊》第 31 本，1960 年。

（二）西文论著

Bose, D. M: *A Concise History of Science in India*. New Delhi [Published for the National Commission for the Compilation of History of Sciences in India by] Indian National Science Academy [c1971].

D.Pingree, *The Yavanajātaka of Sphujidhvaja II*, edited, translated, and commented on by D. Pingree, Harvard Oriental Series 48, 1978.

David Pingree, “History of Mathematical Astronomy in India”, in: C. Gillispie (ed.), *Dictionary of Scientific Biography*. 18 vols. New York, Scribner's:XV, 1981.

David Pingree, “Representation of the Planets in Indian Astrology”, *Indo-Iranian Journal*, Vol. 8, 1965. pp. 249-267.

David Pingree, “Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 52 (1989), pp. 1-13.

Edward H. Schafer, *Pacing the Void: T'ang Approaches to the Stars*, Floating World Editions, 2006.

G. R. Kaye, *Hindu Astronomy*, MASI, 18, Calcutta, 1924.

Hart de Fouw and Robert Svoboda: *Light on Life: An Introduction to the Astology of India*, first published 1996 by Penguin Books, reprinted 2003 by Lotus Press, pp. 210-211.

Peng Yoke Ho, *Li, Qi and Shu: An Introduction to Science and Civilization in China*, Hong Kong University Press, 1985.

Peng Yoke Ho, *Chinese Mathematical Astrology: Reaching Out to the Stars*, London and New York: RoutledgeCurzon, 2003.

Lan-Ying Tseng：*Picturing Heaven: Image and Knowledge in Han China* , Ph.D. Dissertation, Havard University, 2001.

MichioYano, “The Ch'iyao jang-tsai-chueh and its Ephemerides”, *Centaurus* 29(1986), pp. 28-35.

MichioYano, “The Hsiu-Yao Ching and its Sanskrit Sources”, *History of Oriental Astronomy*. Proceedings of an International Astronomical Union Colloquium, No. 91, New Delhi, India, November 13-16, 1985. Editors, G. Swarup, A.K. Bag, K.S. Shukla; Cambridge University Press, Cambridge, England, New York, 1987.

MichioYano, “Planet Worship in Ancient India”. *Studies in the History of the Exact Sciences in Honor of David Pingree*, Leiden/Boston, 2004.

Marc Kalinowski, “The Use of the Twenty-eight Xiu as a Day-Count in Early China”. *Chinese Science* (Philadelphia). No.13 (1996), pp. 55-81.

Marc Kalinowski, “Technical Traditions in Ancient China and Shushu Culture in Chinese Religion”, *Religion and Chinese society Volume Ⅰ Ancient and Medieval China*, The Chinese University of Hong Kong and École française d'Extrême-Orient, 2004, pp. 223-248.

Marc Kalinowski, “The Interaction between Popular Religion and *Shushu* Culture in the *Dunhuang Manuscripts*”, 刘增贵主编《法制与礼俗——中央研究院第三届国际汉学会议论文集历史组》，台北：中央研究院历史语言研究所，2002 年，页 243- 284。

Marc Kalinowski, éd., *Divination et société dans la Chine médiévale: Etudes des manuscrits de Dunhuan de la Bibliothèque nationale de France et de la British Library*, Paris: Bibliothèque nationale de France, 2003.

N. M. Swerdlow, *Babylonian theory of the planets*, New Jersey: Princeton University Press, 1998.

Nathan Sivin, *Granting the Seasons. The Chinese Astronomical Reform of 1280, with an Annotated Translation and Study of its Many Dimensions.* Sources and Studies in the History of Mathematics and Physical Sciences. Secaucus, NJ: Springer, 2008.

Peter Wilhelm Meister, “Buddhistische Planetendarstellungen in China”, *Oriens Extremus* Ⅰ (1954), P 1-5.

Raoul Birnbaum, “Introduction to the Study of T’ang Buddhist Astrology: Research Notes on Sources and Basic Principles”, *Bulletin of the Society for the Study of Chinese Religions*, 8(1980), pp. 5-19.

Richard J. Smith, *Fortune-tellers and Philosophers: Divination in Traditional Chinese Society*, Boulder/San Francisco/Oxford: Westview Press, 1991.

Robert Sewell, Sankara Balkrishna Dikshit: *The Indian Calendar, With Tables for the Conversion of Hindu and Muhammadan into A.D. Dates, and Vice Versa; With Tables of Eclipses Visible in India by Dr. Robert Schram*. 1st Indian ed. Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 1996.

Shantilal Nagar, *Iconography of Jaina Deities*, vol.1. B.R.Publishing Corporation [A Division of BRPC (India) Ltd.], Delhi-110035, 1999.

Shigeru NAKAYAMA, “Characteristics of Chinese astrology”, *Isis* vol.57, no.192, pp.442-454 (1966).

Stephen Markel, *Origin of Indian Planetary Deities*, Printed in the United States of America, Edwin Mellen Press, 1995.

Stephen Little, with Shawn Eichman. *Taoism and the Arts of China*. Chicago/Berkeley: The Art Institute of Chicago/University of California Press, 2000.

Willy Hartner, “The Pseudoplanetary Nodes of the Moon's Orbit in Hindu and Islamic Iconographies”, *Ars islamica*, Vol. 5, No. 2 (1938), pp. 112-154.

Wu,Tung. *Masterpieces of Chinese Painting from the Museum of Fine Arts Boston: Tang Through Yuan Dynasties*. Tokyo: Otsuka Kogeisha, 1996. Museum of Fine Arts, Boston; 1st edition ,1996.

Richard Mann, “The Rise of Mahasena: Skanda, Vishakha and Mahasena on the Gold Coinage of Huvishka”, A Report in the conference of History and Material Culture in Asian Religions, University of Pennsylvania, March 2010.

Sayce, A. H. (Archibald Henry), *Astronomy and Astrology of the Babylonians, with Translations of the Tablets Relating to These Subjects*. Wizards Bookshelf, 1981.

Brennand W, *Hindu astronomy*, Nabu Press, 2010.

Nathan Sivin, *Cosmos and computation in early Chinese mathematical astronomy*, Leiden: EJ Brill, 1969.

East Asian Science, Technology, and Medicine, No24, published by the International Society for the History of East Asian Science, Technology, and Medicine (ISHEASTM), 2005.

East Asian Science, Technology, and Medicine, No25, published by the International Society for the History of East Asian Science, Technology, and Medicine (ISHEASTM), 2006.

Ho Peng Yoke, *Li, Qi, and Shu: An Introduction to Science and Civilization in China*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 1985.

Robert Hans van Gulik, *Siddham: an essay on the history of Sanskrit studies in China and Japan*, International Academy of Indian Culture, 1956.

Jnan Bahadur Sakya ed., *Short description of gods, goddesses, and ritual objects of Buddhism and Hinduism in Nepal*, Handicraft Association of Nepal, 1989.

Pratapaditya Pal, Dipak Chandra Bhattacharyya, *The Astral divinities of Nepal*, Prithivi Prakashan, 1969.

V. C. Srivastava, *Sun-worship in ancient India*, Indological Publications, 1972.

Gudrun Bühnemann, *Iconography of Hindu Tantric deities*, Egbert Forsten Profiel, 2000.

Brian Baumann, Divine knowledge: *Buddhist Mathematics According to Anonymous Manual of Mongolian Astrology and Divination*. Leiden: Brill, 2008.

L.R. Chawdhri, *Conjunctions of Planets: in Hindu Predictive Astrology*, Sagar Publications, 1980.

David Pingree, *From Astral Omens to Astrology: from Babylon to Bīkāner*, ISIAO, 1997.

Richard J. Smith, *Chinese almanacs*, Oxford University Press, 1992.

Mikhail Borisovich Piotrovskiĭ, Villa Favorita (Castagnola, Switzerland), Fondazione Thyssen-Bornemisza, ed., *Lost empire of the silk road: Buddhist art from Khara Khoto* (X-XIIIth century [sic]), Electa, 1993.

David Brown, *Mesopotamian planetary astronomy-astrology*, Styx, 2000.

附录

附录一　“月行二十八宿法”占辞表

（表格中的“经”指佛经出处，“摩”指《摩登伽经》，“舍”指《舍头谏经》）

占项	经	昴宿	毕宿
星纪所行善恶之相	摩	月离昴宿，是日生者，有大名称，人所恭敬。	月离于毕者，所生豪贵，众共赞叹。
	舍	名称宿日生，名闻远达。	长育宿日生，则富难极。
置立城邑善恶之相	摩	月离昴星，所立城邑，甚有威神，多饶财宝，或为大火，之所烧害。	月离毕星，所立城邑，其中人民，悉修善业，多饶财物，习诵经典，少于贪欲。
	舍	名称日所立，其城则巍巍，多有众珍宝，然后火所烧。	长育宿所兴，多积诸财物，有聪明之慧，好布施奉戒。
天雨之相	摩	夏月在昴，若有天雨，必多周遍，地上水深，二尺八寸，多即阴雨，十日乃止。	夏月在毕，若有天雨，二尺一寸，宜种下田，贼盗并起，唯有二疾，患眼与腹，秋获果实。
	舍	名称宿日，五月始雨，九斛之时，至于十日，六月七月，亦复如是，多所茂盛，五谷丰熟，秋冬少水，当时火种，自然烧之。	长育宿日，五月初雨，堕三斛一升半，高田为旱，下田得收，米谷不登，时有二疾，一曰眼疾，二曰腹痛，盗贼兴盛。
日月薄蚀吉凶之相	摩	月在昴宿，若有蚀者，中国多灾，祸难必起。	月在毕宿，而有蚀者，普遭患难，灾乱频兴。
所应为事	摩	月在昴宿，应为祭祀，受于爵位，葺盖屋宅，买众杂畜，调习牛马，作金石器，造为温室，宜殖彤花，建立墙壁，迁居洗浴，着新净衣，不宜织总，诤讼系闭，应修道路，宜为金银铜铁之器； 其日若雨，必不周遍； 是日生者，性多躁急，武技长寿，勤于祭祀。	月在毕日，宜应耕垦，婚姻盖宅，出财调兽，裁衣等事，不宜责敛斗战造酒； 其日雨吉； 生者慈悲，多欲贪味，丰有财物，寿命延长。
地动之相	摩	月在昴宿，而地动者，火势炽盛，焚烧城邑，金银工作，悉皆衰灭，生者尽死。	月在毕宿，而地动者，怀孕妇人，胎多夭殇诸果凋落，饥馑疾疫兵刀相害，死者甚众及诸国王，亦当衰损。
病者轻重	摩	月在昴宿，有得病者，酪饭祭火，四日乃愈。	月在毕宿，其得病者，以香祭火，五日后愈。
被囚执者解脱迟速	摩	月在昴宿被囚执者三日必免。	月在昴宿被囚执者，三日必免，毕宿亦然。
所主之者	摩	昴主帝王。	毕主天下。
	舍	名称宿者，主加邻国及摩竭国。	长育宿者，普照天下。

续表

		觜宿	参宿
星纪所行	摩	月离于觜，是日生者，喜多忿诤，含毒害	月离参星，其日孕育，多恣饮食，美味

善恶之相		心。	具足。
	舍	鹿首宿日生喜斗诤讼。	生眚宿日生，多有饮食。
置立城邑 善恶之相	摩	月离觜星，所立城邑，妇女繁多，牛羊无数，香华璎珞，具足而有。	月离参星，所立城邑，多有美味，及丰财宝，其中人民，皆悉愚痴。
	舍	鹿首所立城，多女人牛财，花服众饮食，适盛不久散。	生眚宿所立，多饮食财宝，其国人弊恶，愚蔽无智慧。
天雨之相	摩	夏月在觜，若天有雨，二尺八寸，秋水势盛，无有攻伐，行路清净，皆无所畏，人民安乐。	夏月在参，天雨八寸，宜种下田，所有财物，当密藏隐，其年饶贼，应严兵仗，及有三疾，身热上气，咽喉疼痛，幼者多死。
	舍	鹿首宿日，五月初雨，堕九斛六升，五谷丰熟，国若藏伏，兵刃不设，诸国安隐，无穷厄者。	生眚宿日，五月初雨，堕二斛七升，高田不收，下田茂盛，当急备储，所以者何，多诸盗贼，时诸国王，兴师起兵，则有四疾，一曰欬病，二曰上气，三曰风痒，四曰热病，多害小儿。
日月薄蚀 吉凶之相	摩	若在觜蚀，大臣诛戮。	若在觜蚀，大臣诛戮，乃至参井，亦复如是。
所应为事	摩	月在嘴日，宜为市会，遣使涂舍，植树造盖，建殿治路，着弊故衣，莹饰璎珞，宜祭神祇； 其日有雨，普皆周遍； 生者怯弱，好眠多欲，聪慧有智。	月在参日，宜应责敛，治井河渠，买于牸牛，压脂造酒，及笮甘蔗，甚忌凶事； 其日雨者，水必流溢； 生者好田，性甘肉味。
地动之相	摩	月在嘴宿，若有地动，药木不茂，隐山学士，勤祭之人，皆当死灭。	月在参宿，有地动者，草木萎死苗稼毁落，行人小王，盗贼等死。
病者轻重	摩	月在嘴宿，有得病者，豆糜祭月，八日方愈。	月在参宿，有得病者，当以乳糜祭四道神，十日得愈。
被囚执者 解脱迟速	摩	嘴星被执二十一日然后得免。	参十五日。
所主之者	摩	嘴主旷野并及大臣。	嘴主旷野并及大臣，参（井）亦然。
	舍	鹿首宿者，主卑提国。	生眚宿者，主弗咤国，及诸梵志。

续表

		井宿	**鬼宿**
星纪所行 善恶之相	摩	月离于井，其日生者，仓廪盈溢，牛羊般多。	月离鬼星，生者修善。
	舍	增财宿日生，喜佃作犁种。	炽盛宿日生，奉护禁戒。
置立城邑 善恶之相	摩	月离井星，所立城邑，甚有威神，多有财宝，饭食谷麦，不久亦当，而自磨灭。	月离鬼星，所立城邑，虽有恶人，于后必善，仁孝修慈，延年长寿，多有风神，五谷少味。
	舍	增财宿所立，城盛光巍巍，财米谷兴盛，适丰便坏灭。	炽盛宿所立，其城而德高，财谷丰喜祠，饮食多无味。
天雨之相	摩	夏月在井，天雨四尺，于其年中，云雨极多，雨十四日，中间不息，兵刀连起，杀害滋多。	夏月在鬼，若天有雨，一尺五寸，宜种下田，雨泽以时，秋稼成熟，贵贱交诤，禽兽暴乱，及有三疾，一疮二痈，三者患疥。
	舍	增财宿日，五月初雨，堕十三斛，又加五升，从五月至八月止，诸国王皆藏兵仗，悉有慈心，不加贼害。	炽盛宿日，五月初雨，堕四斛八升，高田不滋，下田茂盛，诸异道人，喜共斗诤，象虎暴害。

日月薄蚀吉凶之相	摩	若在觜蚀，大臣诛戮，乃至参井，亦复如是。	
所应为事	摩	月在井日，宜造瓶器，剃发受戒，移处异居，不应进药； 其日雨吉； 若有生者，多欲少食，好为众事。	月在鬼日，宜服妙药，着新净衣，洗浴祭祀，置立臣位，贯身璎珞，剃发造盖； 此日生者，为人贤善，寿命延长。
地动之相	摩	月在井宿，而有地动，依山住者工作之人，皆悉凋弊。	月在鬼宿，而地动者，商主军师，远行估客，近山诸王皆当亡灭，多于灾雹，伤害苗稼。
病者轻重	摩	月在井宿，其得病者，香花祭日，八日得愈。	月在鬼宿，有得病者，花祭岁星，五日除愈。
被囚执者解脱迟速	摩	井宿七日。	鬼宿三日。
所主之者	摩	嘴主旷野并及大臣，（参）井亦然。	
	舍	增财宿者，主金宝家。	炽盛宿者，普主秦地。

续表

		柳宿	**星宿**
星纪所行善恶之相	摩	月离柳星，生者多欲。	月离七星，生者尊贵。
	舍	不觐宿日生，放逸多欲。	土地宿日生，得大豪贵。
置立城邑善恶之相	摩	月离柳星，所立城邑，其中人民，悲怨者众，好生斗诤，多有臭秽。	月离七星，所立城邑，其中人民，皆有智慧，及多财物，修戒行施，孝敬贞洁。
	舍	不觐宿所立，多穷喜斗变，居苦见弃捐，人民处如是。	土地宿所立，高明有大财，己将养其妻，有所归祠祀。
天雨之相	摩	夏月在柳，上天降雨，二尺一寸，宜种下田，恶风猛盛，邻国诤讼，诸稼成熟。	夏月在七星，注雨九寸，秋多苗实，胎者伤夭，死亡者众。
	舍	不觐宿日，五月初雨，堕三斛一斗五升，若有知者，不犁高田，当耕下田，风雨不时，国王怀毒，都不和穆，时虽淋雨，五谷丰登，夫妻不穆，数喜斗诤。	土地宿日，五月初雨，堕九斛六升，当岁淋雨，五谷熟成，时女人飞鸟羊畜，渐有伤胎，人多死亡。
日月薄蚀吉凶之相	摩	若在柳宿，依山住者，皆当灾患，及与龙蛇，无不残灭。	月在七宿，若有蚀者，种甘蔗人，当被毁害。
所应为事	摩	月在柳宿，宜建凶事，造墙市肆，堰水立桥； 其日若雨，多有蚊虻，后雨减少； 此日生者，性多弊恶，好睡短寿。	月在七星，宜植杂谷，立仓和怨，种芸造犁，祭祀尊灵； 其日有雨，秋必成实； 若有生者，爱亲好欲，长命多食，斗战必胜，不宜凶事。
地动之相	摩	月在柳宿，而地动者，龙蛇蛰虫飞鸟走兽，和合毒者，当被伤害。	月在七星，有地动者诸王有灾，祭祀断绝豪姓大智作乐者衰。
病者轻重	摩	月在柳宿，得病多死，不宜疗治。	月在七星，病者至困，以胡麻糜，祭其先人，八日乃愈。
被囚执者解脱迟速	摩	柳三十日。	七星十六日。
所主之者	摩	柳主龙蛇依山住者。	七星主于种甘蔗。
	舍	不觐宿者，主雨雪龙王。	土地宿者，主诸织作。

续表

		张宿	**翼宿**
星纪所行	摩	月离张星，生者短命。	月离翼星，生者持戒。

善恶之相	舍	前德宿日生，薄禄短命。	北德宿日生，性遵修斋戒，护于正法，愿生善处。
置立城邑 善恶之相	摩	月离张星，所立城邑，多有女人，香华美味，具足而有，药谷并茂，人民安隐。	月离翼星，所立城邑，多饶财宝，人皆愚痴，为诸妇人之所欺陵，城邑长久，不可倾移。
	舍	前德宿所立，女人喜花饰，香熏诸财宝，厥成意如斯。	北德宿所立，多有珍宝谷，男冥为女伏，城所倚谓然。
天雨之相	摩	夏月在张，若天降雨，二尺七寸，其年秋实，为他所食，人民多疾，胎者安全。	夏月在翼，有雨善恶，如在张说（夏月在张，若天降雨，二尺七寸，其年秋实，为他所食，人民多疾，胎者安全）。
	舍	前德宿日，五月初雨，堕九斛六升，五谷茂盛，其岁虽收，远方贼来，逼迫厥土，令不得安，饮食自恣，人畜胞胎，永无患难。	北德宿日，五月初雨，堕十二斛九斗一升，五谷炽盛，诸国下兵，刀刃不设，人民安隐，无穷匮者，诸梵志，喜共斗诤。
日月薄蚀 吉凶之相	摩	在张蚀者，怨贼降伏。	在翼而蚀，近陂泽者，亦悉衰落。
所应为事	摩	月在张宿，宜造璎珞，着新净衣，种植果木，造立市肆，宜为善事，葺宅雇人; 其日有雨，秋多成实; 此日生者，少发端正。	月在翼日，一切事吉，亡失还得; 其日有雨，秋稼成熟; 是日生者，端严殊特，聪慧强识。
地动之相	摩	月在张宿，而地动者，四时调和，税夺人物，修戒者衰。	月在翼宿，而地动者，诸商价人，依山住者，并大臣衰。
病者轻重	摩	月在张宿，其得病者，香花祭神，七日乃愈。	月在翼宿，至恶难差。
被囚执者 解脱迟速	摩	张宿十日。	翼宿七日。
所主之者	摩	张主盗贼。	翼主坐人。
	舍	前德宿者，主诸盗贼。	北德宿者，主阿盘提国。

续表

		轸宿	**角宿**
星纪所行 善恶之相	摩	月离轸星，生者奸盗。	月离角星，其日生者，善知音乐，能造璎珞。
	舍	象宿日生，性喜盗窃。	彩画宿日生，喜自庄严，伎乐歌舞。
置立城邑 善恶之相	摩	月离轸星，所立城邑，其中人民，多好诤讼，饶有牛马。	月离角星，所立城邑，其中人民，尽为妇人之所陵逼，虽有财宝，为火焚烧。
	舍	象宿所立城，弊了有大财，喜贪他人物，彼土人若此。	彩画宿所立，女最胜宝丰，常女乐第一，然后火所灾。
天雨之相	摩	夏月在轸，若天有雨，九尺二寸，其年诸稼为禽鸟所害，雨泽鲜少，秋不成实。	夏月在角，若天有雨，二尺三寸，夏雨鲜少，秋则滋多，兵少止息，人民安乐。
	舍	象宿日，五月初雨，堕七斛三斗五升，然后便止，其岁不登，五谷不丰，人民饥馑。	彩画宿日，五月初雨，堕九斛六斗，五谷盛熟，时诸国下兵去仗，刀刃不设，安隐无他。
日月薄蚀 吉凶之相	摩	若轸蚀者，守护城邑，及防卫者，皆悉亡坏。	在角蚀者，飞鸟毁灭。
所应为事	摩	月在轸宿，一切皆吉，宜调象马，授官造池，不利窃盗;	月在角宿，宜当裁衣造于璎珞，阅军布阵，捡藏仓库，服药器，习船乘，作妓乐，营素画;

		其日有雨，必当流溢； 生者勇健，盗而多智，长寿少病。	其日有雨，必不周遍； 此日生者，聪明多智，善能瞻相，恒好田猎，性多轻躁，寿命长久，情好贪欲。
地动之相	摩	月在轸宿，而地动者，凡师医人，军主善算，如斯之等，皆当残毁。	月在角宿而地动者如轸所说。
病者轻重	摩	月在轸宿，其得病者，香花祭神，五日除愈。	月在角宿，其得病者，豆糜祭神，八日得愈。
被囚执者解脱迟速	摩	轸宿五日。	角宿七日。
所主之者	摩	轸星主于城内居士。	角主飞鸟。
	舍	其象宿者，主修罗国。	彩画宿者，主野人飞鸟。

续表

		亢宿	**氐宿**
星纪所行善恶之相	摩	月离亢星，生善算数。	月离氐星，生为臣相。
	舍	善元宿日生，亦复薄命，又工计挍书。	善挌宿日生，身属县官，若作吏卒。
置立城邑善恶之相	摩	月离亢星，所立城邑，多有财物，人民殷多，贪残谄曲。	月离氐星，所立城邑，多有威神，其中人民，善能祭祀，其后为兵之所残灭。
	舍	善元宿所立，财业普炽盛，人弊恶騃穴，性多似驴马。	善格宿所立，厥城德巍巍，人多喜祠祀，然后兵所坏。
天雨之相	摩	夏月在亢，若天有雨，二尺一寸，盗贼并起，高卑无异。	夏月在氐，有雨四尺，高下皆成，兵火俱盛，禽兽殒伤。
	舍	善元宿日，五月初雨，堕三斛一斗五升，多有诸风，时盗贼兴。	善挌宿日，五月初雨，堕十二斛，当岁淋雨，五谷滋茂，诸国强盛，则有火灾，众象死亡。
日月薄蚀吉凶之相	摩	在亢蚀者，畜妻男子，亦当恼害。	在氐而蚀，近水住者，皆有灾难。
所应为事	摩	月在亢宿，宜调象马，造于乐器，婚娉嫁娶，不宜出外追逐怨恶，其日有雨后必多风； 此日生者，聪明多疾，性刚武勇。	月在氐日，宜为种植果及稻麻，造舍洗浴，不宜植豆，其日若雨，于后少水； 此日生者，端正多智，少于继嗣，躁性贪味，喜乐善人。
地动之相	摩	月在亢宿，而地动者，诸有盗贼，乐人屠者，行客象马，依山住人，皆当衰灭。	月在氐宿而有地动，山崩木落恶风暴起，雹伤禾稼。
病者轻重	摩	月在亢宿，其得病者，极恶难治，二十五日，乃可得愈，宜花祭神。	月在氐宿，有病者重，经十九日，乃可除愈，宜花祭神。
被囚执者解脱迟速	摩	亢宿十日。	氐二十六日。
所主之者	摩	亢主出家修福之者。	氐主水人及与虫兽。
	舍	善元宿者，主化仙道，专精摄意。	善挌宿者，主幻蛊道。

续表

		房宿	**心宿**
星纪所行善恶之相	摩	月离房星，生者能御，及善贩卖。	月离心星，生者愚痴，其命短促。
	舍	悦可宿日生，喜行估作贩卖求利。	尊长宿日生，亦复短命，少于财业。
置立城邑善恶之相	摩	月离房星，所立城邑，其中人民仁孝贞和，恭敬父兄，诵习经典，勤能祭祀。	月离心星，所立城邑，丰饶财宝，所有人民，勤习经术，豪强炽盛。
	舍	悦可宿所立，伏根奉法禁，自将护其妻，随时祠无失。	尊长宿所立，珍琦多财宝，博学问经典，日日增进信。

天雨之相	摩	夏月在房，有雨二尺，秋苗成熟，人民相祸，仁义都弃。	夏月在心，若天降雨，一尺六寸，其年多疾，不宜骑乘象马之人，及与刀兵。
	舍	悦可宿日，五月初雨，堕九斛矣，时诸五谷，皆当熟成，亲友强健。	尊长宿日，五月初雨，堕二斛四斗，不当复田，所以者何，所种不生，多害小儿，外贼暴来，有所损耗。
日月薄蚀吉凶之相	摩	月在房蚀，商估之人，及以御者，一切皆当无利益事。	在心蚀者，如在嘴说。
所应为事	摩	月在房宿日，宜出财物，亡者易获； 此日有雨，必当瀑涨； 其日生者，多赡亲戚，乐行福业。	月在心宿，宜登天位，建立城邑，官事通易，亡者难获，调伏象马，宜立宰守，被伤者死，不宜凶事； 其日雨吉； 其日生者，必为长子，多智长寿，通达经论。
地动之相	摩	月在房宿，而地动者，盗贼多死，谄媚人衰，父违子逆，不相随顺。	月在心宿，而地动者，大王有灾乌鸟走兽，勇健者衰。
病者轻重	摩	月在房宿，其有病者，经十五日，以酥祭神乃可得愈。	月在心宿，有得病者，经十二日，极重难治，宜以香花祭天帝释，乃可得愈。
被囚执者解脱迟速	摩	房十九日。	心十八日。
所主之者	摩	房主商价及以御人。	心星所主，如昂嘴说（昂主帝王。嘴主旷野并及大臣）。
	舍	悦可宿者，主行道人车乘庄物。	尊长宿者，主诸守门。

续表

		尾宿	**箕宿**
星纪所行善恶之相	摩	月离尾星，生多系胤，大有名誉。	月离箕星，生者好定。
	舍	根元宿日生，又多子生，名德远闻。	前鱼宿日生，乐在闲居，独行获定。
置立城邑善恶之相	摩	月离尾星，所立城邑，多饶财宝，及以美味，其中人民，性多暴恶，其后为土之所伤害。	月离箕星，所立城邑，多有财宝，其中人民，贪欲愚痴。
	舍	根元宿所立，土多珍宝物，人炽盛难当，为雨土所坏。	前鱼宿所立，丰富饶财谷，人悭贪凶暴，还归于愚騃。
天雨之相	摩	夏月在尾，天若有雨，一尺八寸，秋禾成熟，四方贼暴，有三疾起，一者患眼，二者患痈，三者患胁，花果繁茂，兵戈不兴。	夏月在箕，有雨二尺，前旱后涝，秋则成熟，有二种疾，患腹与目。
	舍	根元宿日，五月初雨，堕九斛六斗，五谷丰登，盗贼强盛，时有三病，一曰咽痛，二曰胁痛，三曰眼疾，花实滋茂，时诸国王，下诸兵仗，永无所设。	前鱼宿日，五月初雨，堕九斛六斗，五谷滋茂，六七月中，当有大水，则兴二病，一曰眼痛，二曰复痛。
日月薄蚀吉凶之相	摩	在尾蚀者，行人多死。	在箕蚀者，乘骑象马，若斯之人，亦当坠落。
所应为事	摩	月在尾宿，宜种果菜，责敛祭祀，疗治众病，身服璎珞，余者皆凶，宜造酒蘖，所失难得； 其日雨善； 其日生者，多有继嗣，丰财长寿。	月在箕宿，宜治河渠，种植花果，建立园圃，宜出家人，自余皆凶，所失难获； 在日生者，长寿端正，孝顺慈仁。
地动之相	摩	月在尾宿，而地动者，二足四足，在山穴者，皆当衰殄，其年荒俭，乳者干枯，山	月在箕宿而有地动在水诸兽，豪姓大富，有智慧者，悉皆衰灭。

		石崩倒。	
病者轻重	摩	月在尾宿，其得病者经三十日，胡麻祭神，乃可除差。	月在箕宿，病经八日，应以麻糜祭于水神。
被囚执者解脱迟速	摩	尾三十六日。	箕十四日。
所主之者	摩	尾主行人。	箕主乘骑。
	舍	根元宿者，主步行人。	前鱼宿者，主月支国。

续表

		斗宿	**牛宿**
星纪所行善恶之相	摩	月离斗星，生者富贵。	月离牛星，生有名称。
	舍	北鱼宿日生，工便乘骑，通利五兵。	无容宿日生，幼有名称，勇猛难及。
置立城邑善恶之相	摩	月离斗星，所立城邑，多饶财宝，五谷丰熟，其中人民，勤于习诵，唯好斗诤。	
	舍	北鱼宿所立，财业五谷盛，人明医道术，志性常斗诤。	无容宿所立，其城常难胜，人勇猛炽盛，威耀常巍巍。
天雨之相	摩	夏月在斗，有雨七尺，宜种高田，水极暴盛，其年药谷，悉皆成熟，有三疾起，如在鬼说。	
	舍	北鱼宿日，五月初雨，堕十五斛，不宜下田，当修高田，天大淋雨，诸河漏溢，则有水灾，[漂*寸]坏下田，高田独茂，时有三病，一曰咽疾，二曰脐痛，三曰风痒。	
日月薄蚀吉凶之相	摩	在斗蚀者，亦复如是。	牛星蚀者，出家之人，及南方者，祸患滋多。
所应为事	摩	月在斗宿，不宜忿诤，不服新衣，失者易得; 其日雨善，收敛祭祀; 其日生者，孝敬寡言，博练众典。	月在牛宿，不宜忿诤，不服新衣，收敛祭祀，失者易得; 其日雨善; 其日生者，孝敬寡言，博练众典。
地动之相	摩	月在斗宿，而地动者，铜铁铅锡，造作之者，及诸贫贱，皆当衰尽，村营移徙。	
病者轻重	摩	月在斗宿，病经七日，宜以乳糜用祭诸神。	
被囚执者解脱迟速	摩	斗十四日，而后得免。	牛十四日，而后得免。
所主之者	摩	箕主乘骑，斗如上说。	牛主南方赤衣盗贼，及戏笑者。
	舍		无容宿者，主一切南国，及多波洹小国，脂罗那小国，安加摩竭国。

续表

		女宿	**虚宿**
星纪所行善恶之相	摩	月离女星，生多荣宠。	月离虚星，生则斗乱。
	舍	耳聪宿日生，为国王家所见恭敬。	贪财宿日生，刚强难化，[怡-台+龙]戾自用，不知羞惭。
置立城邑善恶之相	摩	月离女星，所立城邑，多饶财宝，无有粟麦，其中人民，少有疾病，善能和顺。	月离虚星，所立城邑，其中人民，随顺妇人，多有衣服，严身璎珞，男女寡欲。
	舍	耳聪宿所立，财谷普具足，人安隐少病，	贪财宿所立，土人为女状，多有花彩服，

		然为病所坏。	弃除恩爱业。
天雨之相	摩	夏月在女，及在室星，若有雨者，秋必多泽，火势猛盛； 夏月在女，有雨三尺，水雨不时，秋水盛长依水居者，皆多死亡，刀兵流行。	夏月在虚，上天降雨，一尺七寸，宜种下田，有痈疾生，刀兵乱起。
	舍	耳聪宿日，五月初雨，堕九斛六斗，天雨往反，五谷熟成，水居诸龙，鬼神禽兽，普遭灾害，疫气隆行，时诸国兴师起兵。	贪财宿日，五月初雨，堕七斛六斗五升，彼天雨时不多不少，下田得收，高田薄入，则有一疾，谓疮痍病，当诸国王修治兵仗。
日月薄蚀吉凶之相	摩	在女蚀者，怨贼消灭，牧马之人，皆当残毁。	在虚蚀者，北方之人，并悉破坏。
所应为事	摩	月在女宿，宜诵经籍，立臣祭祀，阅军出师； 其日雨吉，所失悉获； 是日生者，少疾多智，聪明孝顺。	月在虚宿，众事皆善，所失难得； 其日有雨，于后少水； 此日生者，聪慧多识，饶财柔善。
地动之相	摩	月在女宿，而地动者，王人诵人，小国王等，皆当衰灭。	月在虚宿，而地动者，聚落分散，富人射人，长者等衰。
病者轻重	摩	月在女宿，病至难治，经十二日，花祭山神，乃可除愈。	月在虚宿，经十三日，宜以酥糜香花祭神。
被囚执者解脱迟速	摩	女十四日，而后得免。	虚十四日，而后得免。
所主之者	摩		虚主中土。
	舍		贪财宿者，主拘留国，及股阁国。

续表

		危宿	**室宿**
星纪所行善恶之相	摩	月离危星，生者为将。	月离室星，生为盗贼主。
	舍	百毒宿日生，喜行医药符咒之术，若幻蛊道	前贤迹宿日生，喜作贼魁，劫掠无辜
置立城邑善恶之相	摩	月离危星，所立城邑，其中人民，意多谄曲，贪欲无厌，其后为水之所?流。	月离室星，所立城邑，其中人民，皆悉安乐，性多妬嫉，好卑贱业。
	舍	百毒宿所立，土人多蔽冥，喜淫女酒色，后为水所灾。	前贤迹所立，人财业谐偶，騃弊犯他妻，喜闇冥贡高。
天雨之相	摩	夏月在危，有雨五寸，宜种下田，秋则成熟，内外兵乱，在城邑者，携将妻子，逃走他方。	夏月在女，及在室星，若有雨者，秋必多泽，火势猛盛， 夏月在室，有雨三尺，初旱后涝，花果凋落，秋食不登，盗贼暴起，横病流行，妇人多死。
	舍	百毒宿日，五月初雨，堕三斛四斗，下田当修，高田不耕，米谷不登，彼时人民，怖懅不安，抱子惊走。	前贤迹宿日，五月初雨，堕九斛六斗，先五月一日旱，后有大水，灾害五谷及诸花实，当淋雨时，怨贼兴盛，则有二病，一曰心痛，二曰热病，群臣不和，象畜死亡。
日月薄蚀吉凶之相	摩	在危蚀者，敢能咒术祠祀之人，皆当伤害。	在室蚀者，为香璎人，亦皆毁坏。
所应为事	摩	月在危宿，宜应进药，祭祀神祇，出财市易宜种麻麦，不应遣使置位植药，所失易得；	月在室宿，宜为凶事，伤失难得； 此日雨吉；

		其日生者，性多躁急。	其日所生，豪贵和睦，其性暴急。
地动之相	摩	月在危宿，而地动者，象马诸畜，多有疫死，乘御人衰。	月在室宿，而地动者，畜养猪豕，屠杀杂类，依恃山河凶恶人衰。
病者轻重	摩	月在危宿，病十三日，宜酥乳糜用祭水神，月在室宿，病者难治。	
被囚执者解脱迟速	摩	危十四日，而后得免。	室十四日，而后得免。
所主之者	摩	危主医筮合涂香者。	
	舍	百毒宿者，主诸药草，及外异道。	前贤迹宿者，主大秦国，北贤迹宿者，主健沓和。

续表

		壁宿	**奎宿**
星纪所行善恶之相	摩	月离壁星，生者多能，和合馨香。	月离奎星，生多卑贱。
	舍	北贤迹宿日生，喜于伎乐，工鼓五音。	流灌宿日生，多作船师。
置立城邑善恶之相	摩	月离壁星，所立城邑，其中人民，渐渐增益，多饶财谷，好于布施。	月离奎星，所立城邑，其中人民，丰饶牛马，财宝无量。
	舍	北贤迹所立，日日常有益，财米谷丰盛，布施喜奉戒。	流灌宿所立，土人好庄严，饶駞驼驴骡，多财米谷丰。
天雨之相	摩	夏月在壁，若天有雨，四尺五寸，水雨流溢，墙壁崩倒，有四种疾，患下目痛，咳嗽身热，幼死者众，宜种高田，花果敷茂。	夏月在奎，若天有雨，三尺二寸，宜种下田，秋稼成熟，兵戈不起。
	舍	北贤迹宿日，五月初雨，堕十五斛，下田不收，高田滋茂，大水流行，[illegible]破城郭及危聚落，时有四病，一曰欬二曰热病，三曰疱面色萎黄熟，四曰眼病，多害小儿，象畜死亡，华实皆茂盛。	流灌宿日，五月初雨，堕九斛五斗，此虽淋雨，五谷丰登，家室和穆，及亲知识，饮食相娱，诸国下兵，布恩施德，星宿顺行。
日月薄蚀吉凶之相	摩	在壁而蚀，知乐者衰。	若在奎蚀，诸乘船者，亦不利益。
所应为事	摩	月在壁宿，不宜南行，余事不吉； 此日有雨，所亡滋多； 其日生者，尊贵长寿，名称高远。	月在奎宿，宜出金银谷麦财物立仓造酒，不宜营桥，造檗治路，和合香药，着新净衣； 其日宜雨，所失还得，宜造马厩； 其日生者，出家修福，怜愍众生，拯救穷乏，和协亲族。
地动之相	摩	月在壁宿，而地动者，修福之人，及依水者，皆悉衰灭。	月在奎宿，而地动者，刀兵大起，损害国土，客强主弱。
病者轻重	摩	月在壁宿，病经七日，花祭灶神，然后可愈。	月在奎宿，病者必经二十八日，宜以香花祭于神祇。
被囚执者解脱迟速	摩	壁十四日，而后得免。	奎十四日，而后得免。
所主之者	摩	壁星惟主能作乐者。	奎主乘船。
	舍		流灌宿者，主将胎。

续表

		娄宿	**胃宿**
星纪所行善恶之相	摩	月离娄星，生能市牛马。	月离胃星，生多屠杀。
	舍	马师宿日生，常乐牧马。	长息宿日生，喜作屠魁。

置立城邑善恶之相	摩	月离娄星，所立城邑，其中人民，安乐无疾，男女端正。	月离胃星，所立城邑，其中人民，臭恶不净，多喜诤讼，受诸苦恼。
	舍	马师宿所立，土地甚炽盛，人兴安无患，端政姝颜色。	长息宿所立，土穷匮喜斗，其厄毁失戒，处土为若斯。
天雨之相	摩	夏月在娄，若天有雨，一尺二寸，宜种下田，兵盗并起。	夏月在胃，有雨四尺，宜种高田，其年荒俭，刀兵必起，父违子逆，兄弟相害，如此皆名雨相善恶。
	舍	马师宿日，五月初雨，堕七斛二斗，先月增旱，后复值旱，下田多收，高田不成，大麦小麦，禾粟皆熟，稻穬不滋，诸国勇猛，修兵自严，怨贼强盛。	长息宿日，五月初雨，堕十五斛，下田不茂，高田不成，米谷贵，人民死亡，诸国兴兵，转共斗诤，子孙恐惧。
日月薄蚀吉凶之相	摩	在娄而蚀，市马者死。	在胃而蚀，田夫亡坏。
所应为事	摩	月在娄宿，宜造温室，置立马厩，调伏车马，出入财贿，宜植禾稼，当进妙药，疗治众病； 其日宜雨，所失易得； 其日生者，聪明端正，终获荣宠，少病刚武。	月在胃宿，宜造凶事，班位雇人，不宜嫁娶，所失难得，病难除愈，不宜出游； 乃至降雨，宜祭神祇； 其日生者，强取财货，多伪少实，无量杂恶，贪欲谄曲，皆集其身。
地动之相	摩	月在娄宿，而地动者，兄弟相害，胎者夭殇，三灾流行，大恶云集。	月在胃宿，而地动者，盗贼多死，果木不成。
病者轻重	摩	月在娄宿，病者必经二十五日，麦粥祭神，后可除愈。	月在胃宿，病者难治。
被囚执者解脱迟速	摩	娄宿三日。	胃宿被执，难可得免。
所主之者	摩	娄当市马。	胃主耕种。
	舍	马师宿者，主诸牧马。	长息宿者，主诸粟散国。

附录二　“二十八宿直日法”占辞表

	胃宿 纵恶自在，如首罗天，能护四方，皆得安隐。	
其日病者	其日病者，或轻或重，难可疗治。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，性多嗔愤，犷恶刚毅，难可亲昵，有大官位，能胜众生。
	造作善恶	亢虚参胃，此四宿日，不得入阵斗战，不可远行，不得剃头，及以治鬓。 毕牛轸星，此三宿日，乃宜斗战，及以远行，剃头洗头。 柳张宿日，可得造作一切诸事。 昴宿翼宿斗宿，此三宿日，求财可得，宜服医药，持戒布施，宜作新衣，及造璎珞。 嘴宿角宿，女宿七星之宿，此四宿日，宜于行来道路安隐。 氐宿井宿危宿，此三宿日，作恶得成。 房宿柳宿，心宿娄宿，七星之宿张宿，此六宿日，得造舆车，床及绳床，并诸衣服，要结知识。

续表

	昴宿 速疾，作种种业，其速如火。	
其日病者	其日得病，酪饭祭之，四日除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，常得大富，其日入胎。
	造作善恶	斗宿房宿，虚宿柳宿室宿，此五宿日，不宜造作，一切诸事，唯得共于，大敌斗战。 井氐翼宿，此三宿日，善恶之事皆悉得作。 毕宿之日，亦得自在。 井氐危宿，此三宿日，昴宿生者于此日内，不得作事远行斗击，假令急事亦不得作。 女角嘴宿，此三宿日，亦为最恶。 翼宿之日，与怨家斗，获得其胜，或刚或柔，还致和合。 轸宿牛宿，此二宿日，求伴不得，服药合药，出家布施，造新衣服，璎珞床铺，卧具等物，皆得成就。 参宿虚宿亢宿，此三宿日，行来安隐。 鬼尾室宿，此三宿日，共他造恶，离于慈心，种种得作。 七星宿日，心宿房宿，柳宿辟宿，此五宿日，宜结婚姻，宜造舆车，及以床缛。 参宿之日，作事亦吉，然于一切，须生怜愍。

	毕星 水性，汝等于此，第二宿日，造柔软事，悉得和合。	
其日病者	其日病者，以香祭火，五日后愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，其人大富，福德乐法。

	造作善恶	牛宿奎宿，七星宿日，及心宿日，而受胎者，其人薄德，常作下事。 鬼尾室宿，此三宿日，一切事业，皆不得作，不得斗战，不得远行，不得诣官，卖买交易，工巧作务，皆不得作。 亢宿虚宿，此二宿日，若作好事，不得和合，唯宜斗战，克获胜捷。 轸宿之日，为事有利，利作柔软，无有障碍。 嘴宿角宿，女宿等日，众事和合，所作成办，服药得力，若欲舍施，若造衣服，及以璎珞，皆悉得作。 井宿氐宿，危宿等日，远行安隐。 房宿柳宿，辟宿等日，欲离慈心，造恶得成。 斗宿箕宿，娄宿胃宿，室宿翼宿，此六宿日，宜结亲友，婚聚知识，床铺辇舆，皆悉得造。

	嘴宿 四日用事，于此世间，作诸事业，疾速自成。	
其日病者	其日病者，豆糜祭月，八日除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，为人猛健，大富饶财，当为妇女，见诸恶事，宜自防护，我说不虚。
	造作善恶	嘴宿生人，若以女宿，娄宿斗宿，张宿等日，而入胎者，为恶不善。 昴宿房宿柳宿，此三宿日，不得斗战，不得远行，及向官府，。有须行者，应止勿去。 井宿氐宿，危宿等日，造作众恶，不相和顺，妄言谄曲，欲杀怨家，皆得成就。 角宿之日，欲作事者，刚柔并得。 参宿之日，作事利益，能致自在。 亢虚二宿，不相和合。 参星之日，乃得利益，其日服药，出家布施，璎珞衣服，并皆得作。 鬼宿尾宿，室宿等日，远行安隐。 心宿奎宿，七星宿日，此三宿日，欲作恶者，恶事得成。 轸宿胃宿，毕宿牛宿，箕宿等日，宜结亲友，得好知识，婚嫁吉事，舆车床缛，皆悉得造。

	参宿 五日用事，能成诸恶，欲为业者，少于利益。	
其日病者	其日病者，以生苏糜，祭于四道，十日得愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生人，性虽聪明，而心怀恶，求于钱财，遂至于死，亦主作贼，致失身命。
	造作善恶	其日生人，及入胎者，虚宿心宿，奎宿翼宿，斗宿胃宿。此六宿日，多为障碍，乃至鬼尾，室宿等日，亦不和合，一切诸事，皆不得作。 亢宿之日，欲造作者，宜为轻事。 氐宿危宿，井宿奎宿，此四宿日，乃得自在。

	井宿 六日用事，其为恶业，分判果决。
其日病者	其日得病，炒粳谷华，祭于日天，八日得愈。

其日生者	人生吉凶	其日生人，及受胎者，宜为田作，当得大富，又饶畜生，象马羊等。
	造作善恶	于辟宿日，百事不宜。 柳宿房宿，此二宿日，造作百事，多有耗散。 氐宿之日，宜作众事，如意自在。 鬼宿参宿，尾宿等日，宜造百事，所求称意。 心宿星宿，奎宿等日，宜出远行，道路安隐，所向和合。 斗宿翼宿，奎宿等日，宜结朋友，求善知识。 亢宿毕宿，觜宿虚宿，此四宿日，为井生人，作诸障碍。

	鬼宿 七日用事，能为柔软，不破善法。	
其日病者	其日得病，以黄石蜜，祭于岁星，五日除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，此人持戒，好乐善事，得大官位，国师宰辅，常教国王，善法治世，至于娶妻，特难和合，殷勤因人，然后成就。
	造作善恶	其日生人，欲在室宿鬼宿，翼宿娄宿，斗宿等日，受胎者吉。 毕角女宿，此三宿日，为其障碍。 七星心宿，奎宿之日，作事不成，当失财物。 尾宿之日，作事得成。 房宿之日，亦多利益。 辟宿柳宿，此二宿日，为事不称。 张宿之日，远行安隐。 娄宿箕宿，为其障碍。 轸牛昴宿，此三宿日，作事和合，必得良伴。 亢宿觜宿，参宿虚宿，宜结朋友，及善知识。 亢宿危宿，此二宿日，所求者得，多有利益。

	柳宿 八日用事，一切恶业，皆悉能作，于世间中，如阎罗王。	
其日病者	其日病者，不可疗治。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，性多嗔怒，无有慈悲，多造愆过，人所憎嫉，能破善法，常好猎射。
	造作善恶	辟宿牛宿，此二宿日，入胎者吉。 轸宿昴宿，入胎者凶。 觜宿虚宿，亢宿张宿，此四宿日，不宜作事，多有耗散。 箕宿娄宿，房宿等日，宜作众事，得好成就。 心宿之日，七星宿日，胃宿之日，远行安隐。 翼宿斗宿，女宿等日，宜修读学，伎艺成就。 角宿斗宿，危宿尾宿毕宿，此五宿日，宜结知识。 氐宿参宿，井宿室宿，此四日，亦复宜结诸知识。

	七星 九日用事，于诸众生，温和柔软。	
其日病者	其日病者，以胡麻油，和粳米饭，祭其先人，八日除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，聪明福德，常为善事，然彼人性，微好妄言，若护其身，宜慎妄语，其人作事利。

	造作善恶	心宿日奎宿氐宿，此三宿日，受胎者贫，乏少财物。 参宿危宿，毕宿等日，受胎者凶，常作恶事。 角宿女宿，此二宿日，受胎亦贫，好为恶事。 翼胃斗宿，此三宿日，而受胎者，作事自在，得他人物。 娄宿张宿，箕宿等日，欲作事者，多饶障碍。 轸宿牛宿，昴宿氐宿，此四宿日，行来安隐，作事和合。 虚宿觜宿，此二宿日，为其障碍。

	张宿 十日用事，作柔软事，安隐世间。	
其日病者	其日病者，以频婆果，生苏祭神，七日得差。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，性乐芳香，衣裳璎珞，贪于欲事，而复嗜酒，若在众中，须自慎儆。
	造作善恶	娄宿井宿，此二宿日，受胎最恶。 虚亢觜宿，是三宿日，受胎亦恶，不宜作事。 昴轸牛宿，此三宿日，亦多障碍。 张宿之日，乃得自在。 胃宿斗宿，此二宿日，有所求者，不得如意。 氐宿之日，其受胎者，能除障碍。 亢宿参宿，毕宿女宿，此四宿日，远行安隐。 柳宿奎宿，鬼宿心宿，房宿辟宿，此六宿日，欲结知识，障碍不成。

	翼宿 十一日用事，行四天下，作两种业，所谓谄曲，及柔软事。	
其日病者	其日得病，煮黑青豆，以用祭神，十日除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，宜于种种，然性愚痴，悭贪鄙吝，不能喜舍，亦能不食，五日六日，乃至七日，不为世人，之所爱乐，善须谨慎，防护怨家，不宜斗诤。
	造作善恶	胃宿之日，而入胎者，多造诸恶。 危宿参宿，氐宿房宿，此四宿日，善恶二事，并皆得作。 房宿之日，无有善恶。 辟宿鬼宿，此二宿日，有受胎者，好失财物。 胃宿娄宿斗宿，此三宿日，受胎之者。 轸牛昴宿，此三宿日，作事和合。 若于虚宿，觜宿亢宿，此三宿日，作事者成，得三宿力，远行安隐。 井室尾宿，此三宿日，无善无恶。 娄宿七星，奎宿柳宿，心宿等日，结善知识，嫁娶之事，皆得和合。

	轸宿 十二日用事，为恶自在，速疾如风。	
其日病者	其日得病，以酪祭神，五日除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，大富饶财，能用五兵，刀槊弓箭，斗轮鞘索，能作大贼，杀害众生，若修善者，亦能持戒，喜舍布施，种种功德，皆悉能作，其人行处，七步之内，蛇不敢前。

	造作善恶	其日入胎，于诸贼众，而得为主，又能持戒，喜舍布施。 尾宿之日，其受胎者，所在之处，无有障碍，入阵斗战，能胜怨敌。 井宿室宿，二宿之日，其受胎者，从生至死，常宜作事。 牛亢虚宿，此三宿日，其受胎者。 唯除牛宿，不宜作事。 其余亢虚，及女觜宿，此四宿日，作事利益，得于自在。 亢毕危等，此三宿日，远行安隐。 氐宿参宿，房宿辟宿，此四宿日，作种种事，得人气力，又宜娶妇，要结亲友，及善知识。 箕宿七星，娄宿斗宿，张宿胃宿，此六宿日，有造作者，如上利益。

	角宿 十三日用事，为恶速疾。	
其日病者	其日病者，去菉豆皮，生捣祭神，六日除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生人，嘲戏音乐，歌舞作倡，皆悉能解，复能舍施，又多色欲，亦复爱乐，有知之人。
	造作善恶	其人入胎，宜毕宿日，娄宿七星，箕宿等日，其人入胎，多造作恶事。 辟宿房宿，鬼宿等日，其人作事，种种皆吉，无有障碍。 危宿氐宿，参宿等日，若作事业，亦得自在。 觜宿亢宿，虚宿尾宿，此四宿日，远行安隐。 觜宿柳宿，营事业者，得知识力。 心宿奎宿，斗宿昴宿，翼宿牛宿张宿，此七宿日，宜结亲友，婚姻等事。

	亢宿 十四日用事，能于世间，作诸恶业，其性疾速，为业快利。	
其日病者	其日得病，极恶难治，华蜜祭神，二十五日，乃可得愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，善能算计，大富饶财，其性悭贪，不能喜舍，又多嗔恚，心意难得，。 若见特牛，及黄腰者，须自防护。
	造作善恶	其人若在，觜宿箕宿，此二宿日，而入胎者，为恶不善。 张宿胃宿，柳宿心宿，此四宿日，欲作事者，无有善恶。 室宿尾宿，井宿等日，欲为事者，多有障碍。 参氐危宿，此三宿日，有所营者，得他人力。 娄宿箕宿，七星之宿，此三宿日，远行安隐。 房鬼辟宿，此三宿日，宜结亲友，娶妇之事。 轸宿女宿，毕宿昴宿，牛宿翼宿亢宿，此七宿日，但宜行来，余不可作。

	氐宿 十五日用事，能作诸恶，人所畏敬。	
其日病者	其日得病，以华祭神，满十五日，乃得除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，威德肃然，大富饶财，其性悭贪，淫他妇女，须自治身，勿行此事。

	造作善恶	其人入胎，宜在参宿，欲作诸事，宜在危宿。 若七星宿娄宿箕宿日，作事者成，无有善恶。 若昴宿日，牛宿翼宿，营事则恶，多有障碍。 辟宿房宿尾宿，此三日，则有利益。 室宿之日，远行安隐。 心奎柳宿，此三宿日，欲为事者，得他人力。 张宿斗宿胃宿，此三宿日，宜结亲友，娶妇之事。

	房宿 白月一日用事，能于世间，作速疾事。	
其日病者	其日病者，作青豆饭，以用祭神，十日除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，有堕崖岸，刀兵之厄，于此二事，须自护身，宜于治生，贩卖之业，软弱儒雅，乐法信福。
	造作善恶	其人入胎，宜井宿日，张宿斗宿，胃宿等日，欲作诸事，无有善恶。 轸毕女宿，此三宿日，作事者凶。 心宿柳宿奎宿，此三宿日，作事者吉。 室宿房宿鬼宿辟宿，此四日，作事安隐，而得自在。 箕宿娄宿，此二日，远行安隐，得知识力。 虚宿昴宿张宿翼宿，作事有利，得他人物。 箕宿觜宿角宿虚宿亢宿参宿，此六宿日，要结亲友，大小知识，娶妇皆吉。

	心宿 二日用事，好作恶事。	
其日病者	其日得病，以粳米饭，并大麦饭，黄石蜜等，祭帝释天，经十三日，然后除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，性多嗔恚，无有慈心，纵持戒者，亦复破戒，若见于他，行净行法，宜于此处，须自慎儆，生产之所，亦须护身。
	造作善恶	此心宿日，入胎者吉。 角虚觜宿，此三宿日，入胎不吉。 昴牛翼宿，此三宿日，宜作诸事。 辟宿之日，若作事者，多有障碍。 七星箕娄，此三宿日，乃得自在，多有利益。 尾宿柳宿，奎宿危宿，轸宿毕宿，此六星宿，得他人力。 胃张斗宿，此三宿日，宜远行来，道路安隐。 室宿亢宿，危宿井宿，氐宿参宿，此六宿日，宜结亲友，及以娶妇。

	尾宿 三日用事，刚柔二事，皆悉能作。	
其日病者	其日得病，取诸果根，及果华气，以用祭神，三十日愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，大富饶财，多有谷麦，其人有相，神德之人，唯生产处，须自防慎，亦复好为，草马所蹋，至草马所，又须自备。

	造作善恶	尾宿之日，而入胎者。 柳宿角宿，危宿参宿，此四宿日，宜作恶事。 轸宿房宿，毕宿奎宿，此四宿日，不可造作，诸种事业。 危宿之日，恶事得作。 斗宿翼宿胃宿，此三宿日，欲作恶事，无有利益，多诸烦恼。 箕宿七宿娄宿，此三宿日，乃得自在，为有利益。 角宿虚宿觜宿，此三宿日，得他人力，而获自在。 昴宿牛宿张宿，此三宿日，行来安隐。 室宿辟宿，井宿鬼宿，房宿氐宿，此六宿日，宜结知识，大小亲友，婚姻嫁娶，其事皆吉。

	箕宿 四日用事。	
其日病者	其日得病，应以麻糜，尼俱陀子，祭于水神，八月(丹本云日)乃愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生人，善能耕田，行船之业，其性精进，行十善业，多闻智慧，有大名誉，大富饶财，常与智人，共相随逐。
	造作善恶	七星宿日，及娄宿日，宜作诸业。 角觜虚宿，此三宿日，造作诸事，无善无恶。 氐宿室宿，此二宿日，为事不吉。 井宿之日，经营事者，失于旧业。 翼宿昴宿，牛宿等日，欲为事者，。自在如意，能有利益。 张宿胃宿，斗宿等日，造作事者，得他人力，亦为有利。 参宿亢宿，危宿等日，欲作事者，亦得他力。 轸宿毕宿，女宿等日，若欲远行，道路安隐。 奎宿鬼宿，柳宿房宿辟宿，此五宿日，宜结亲友，娶妇之事。

	斗宿 五日用事，作柔软业。	
其日病者	其日得病，炒粳谷华，以蜜和之，用祭诸神，七日除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，是智慧人，少病大富，多有知识。
	造作善恶	其人入胎，宜在张宿。若在危参，亢宿等日，平无善恶，欲营众事，皆悉成就。 辟宿房宿，鬼宿胃宿，此四宿日，作事不吉。 毕女轸宿，此三宿日，欲求自在，多有障碍。 昴宿牛宿，翼宿等日，欲营事者，自在如意。 氐宿井宿，室宿等日，亦宜作事，有其福力。 角宿觜宿，虚宿等日，若远行者，道路安隐。 奎宿柳宿，房宿娄宿，七星心宿，此六宿日，宜结亲友，嫁聚之事。

	牛宿 六日用事。	
其日病者		
其日生者	人生吉凶	其日生者，为性刚毅，心无怖畏，猛健胜人，能破国土，前无强敌，大富饶财。

	造作善恶	若入胎者，宜在翼宿。 一切众星，不为障碍，皆作善友。

	女宿 七日用事。	
其日病者	其日得病，经十二月，石蜜及华，祭于山神，乃得除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，远行遇伴，宜以治生，作柔软事，其人有智，少于病疾，常得世间，国王供养。
	造作善恶	轸宿之日，入胎者平，无有善恶。 鬼宿房宿，此二宿日，为作障碍。 七星宿心宿，女宿毕宿，此四宿日，宜造众事。 亢宿危宿，参宿等日，作事不合。 虚宿觜宿，乃得和合，如意自在。 室宿井宿，氐宿等日，远行安隐，亦得自在。 奎宿房宿，柳宿等日，欲营事者，得他人力，亦遇良友。 昴宿张宿，翼宿等日，宜结亲友。

	虚宿 八日用事。	
其日病者	其日得病，一年乃愈，应以菉豆乌豆小豆江豆，作四种臛香华，祭神。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，性多嗔贪，贫无衣食，于色欲间，亦复乏少，依约亲属，常多怖畏。
	造作善恶	若角宿日，受胎者吉。 张宿胃宿，箕宿之日，受胎者恶，多有障碍。 房宿柳宿，奎宿等日，入胎者平,无有善恶。 氐宿井宿，室宿等日，受胎亦恶，离散不合。 亢危参宿，此三宿日，作事利益，,得有和合。 觜宿之日，欲作事者，一切得作。 鬼宿尾宿辟宿，此三日，宜以远行，道路安隐。 娄宿七星，心宿等日，若为事者，得善知识，及于良伴。 翼宿箕宿，昴宿等日，亦宜要结，诸亲友等。 毕宿牛宿，此二宿日，亦复宜于结大善友。

	危宿 九日用事，其性柔软。	
其日病者	其日得病，苏乳酪糜，以祭水神，七日除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，性多嗔忿，猛健勇锐，而有水厄，若至水所，须自防慎。

	造作善恶	亢宿之日，入胎者吉。 娄宿七星，心宿等日，若作事者，平无善恶。 斗宿昴宿翼宿，此三宿日，作事者恶。 辟宿鬼宿，尾宿参宿，此四宿日，作事亦恶，不得如意。 室宿井宿，氐宿之日，作事和合，而得安隐。 七星之宿，房宿柳宿，奎宿等日，远行安吉。 张宿箕宿，胃宿等日，欲作事者，得良伴力。 角宿女宿，觜宿轸宿，毕宿牛宿，此六宿日，宜结善友，及以纳妻。

	室宿 十日用事，其性速疾。	
其日病者	其日得病，以种种华，用祭于神，三十日愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，奸伪作贼，愚痴妄语，杀害众生，心常作恶，不畏父母，若斗诤盗贼，如是等处，横罗其殃。
	造作善恶	其人入胎，必在氐宿。 若作事者，箕宿胃宿，张宿之日，无有障碍，处处可为。 毕宿轸宿牛宿，此三宿日，若作事业，一切皆恶。 井宿之日，作事乃吉。 房宿柳宿，奎宿之日，造作事者，多有障碍，不得利益。 鬼宿尾宿，辟宿之日，宜作事业，为得利益。 娄宿七星，心宿等日，远行安隐。 昴宿斗宿，箕宿等日，若作事者，得良伴力。 虚宿觜宿，角宿等日，宜以要结小知识者。 虚宿参亢宿等日，宜以要结大知识者。

	辟宿 十一日用事。	
其日病者	其日得病，华及鹿脯，以祭火神，满七日愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，其人智慧，乐圣人法，学于众艺，种种皆能，歌舞伎倡，亦复悉解，又主大富，多有金银，及饶谷帛。
	造作善恶	若入胎者，宜尾宿日。 昴宿斗宿，此三宿日，造作众事，平无善恶。 觜女鬼宿，此三宿日，为事成就。 心娄七星，此三宿日，为事多障。 柳宿房宿，此二宿日，欲作事者，和合如意。 轸宿牛宿，毕宿之日，作事自如，逢遇良伴。 张宿胃宿，箕宿之日，行来安隐。 亢宿虚宿参宿，宜可要结小知识者。 井宿氐宿，危宿等日，宜可要结亲友大吉。

	奎宿 十二日用事。	
其日病者	其日得病，宜以香华，祭于神祇，经二十日，乃得除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，作柔软事，有大势力，人所尊重，唯于闇里，须自护身，大富饶财，金银谷帛，无有限量，治生有利，得他人物。

	造作善恶	彼人入（胎），宜在心宿，轸宿毕宿，牛宿等日，亦多蓄积。 亢宿虚宿，此二宿日，作事者平，无有善恶。 参宿之日，不可作事。 柳宿翼宿，斗宿昴宿，此四宿日，行来安隐。 女宿毕宿，角宿之日，若作事者，为得良伴。 箕宿张宿，胃宿等日，欲作事者，无有障碍，为得人力。 娄宿心宿尾宿，此三宿日，欲结知识，为有利益。 井宿氐宿危宿，此三宿日，宜可要结知识小者。 鬼宿尾宿室宿，此三宿日，宜可要结知识大者。

	娄宿 十三日用事。	
其日病者	其日得病，麦粥祭神，二十五日，然后除愈。	
其日生者	人生吉凶	其日生者，为性躁疾，常护众生，不害物命，若至关津，须自防慎，当作医师，善解方药，能疗众病，亦复善能，歌舞之事。
	造作善恶	心宿之日，有入胎者，无有障碍。 角宿觜宿，女宿虚宿，井宿亢宿危宿，此七宿日，若作事者，平无善恶。 此星宿日，唯莫卖买，不宜行来，及以剃头，亦不得至，相斗处所。 昴宿斗宿张宿，此三宿日，宜报怨仇，斗诤得胜，宜作轻利，濡事得成。 七星宿日，作事牢固，亦有利益。 张宿箕宿胃宿，此三宿日，欲远行安隐。 辟轸毕宿，此三宿日，作事利益，亦宜密语。 参宿虚宿，亢宿之日，宜作恶事。 鬼宿尾宿，室宿等日，宜可要结诸小知识。 柳宿房宿，辟宿等日，宜可要结，诸大知识，为得众人，爱护于己，。宜造床舆，及买牛马。

附录三　“二十七宿直日法”占辞表

（“宿上”指《宿曜经》上卷，“宿下”指《宿曜经》下卷）

			昴	毕	觜	参
此宿直日	宜	宿上	宜火作煎煮，计算畜生，合和酥药，作牛羊坊舍，种莳入宅，伐逆除暴，剃头并吉。	宜农桑种莳，修理田宅，通决沟渠，修桥道作，诸安久之事。	宜作舍屋，及造旌纛床帐家具，入新宅，嫁娶，沐浴装束，入坛祭星曜，除灾害吉。	宜求财及穿地，卖奶酪煮酥押油，及诸刚猛之事
		宿下	宜火则煎煮等事，检算畜生即畜生，融酥和合，作牛羊诸畜坊舍及牧放，入温室，种莳黄色赤色等物，入宅及名金作等吉，宜伐逆除怨作剃剪之具，卖物求长寿求吉胜事。	宜农桑种莳修田宅，嫁娶，作厨舍作食作畜生舍，通决渠河修桥梁，作诸安定之事，作衣服并吉。	作急要事及和善事并吉，宜种莳白汁树草等，又宜王者作舍作纛床座，又入新宅嫁娶，修理发洗浴，作求吉胜法，着新衣严饰作喜乐调畜生，作除灾谨身咒术坛场之法，祭星曜作髻并吉。	宜求财及诸刚严事，穿地卖有乳畜生，造熟酥押油酝酒，押甘蔗种甘蔗畋猎，及置关津等并吉。
	不宜	宿上		不宜放债，及出财纳谷米。		
		宿下	不宜修理鬓发及远行道路，宜庄饰冠带佩服金雕等宝物。	不宜取债放债，宜纳谷及酒食杂物，不宜生财。		
	裁衣	宿上	必被火烧。	必多饶事务。	被鼠咬。	终慎鼠厄。
		宿下				
此宿生人	命	宿上	法合念善多男女，勤学问有容仪，性合悭涩足词辩。	法合多财产足男女，性聪明好布施，有心路省口语，心意不翻动，行步如牛王有容仪。	法合有名闻景行，美容貌心肚慎净，爱服药必得力，心口隐密举动不轻燥，为人好法用爱礼仪。	法合猛恶，梗戾嗜瞋，好合口舌，毒害心硬，临事不怯。
		宿下				

续表

			井	鬼	柳	星
此宿直日	宜	宿上	宜惠施贫穷必获大果，凡有所作必得成就，又宜祭天宜嫁娶纳财。	宜作百事誉长寿，若理王事及诸严饰之相，拜官升位入坛受镇，学密法吉。	宜作刚猛断决伐逆除恶，攻城破贼吞害天下。	宜种莳杂物，亦宜种五谷，宜修宅舍，祭祀先亡。
		宿下	有所惠施必获大果，有所置事必成就，宜作诸祭婆罗门祭法天法，宜嫁娶及纳妇人必子息繁盛，此宿所作事皆成吉。	所作皆吉，求声誉长寿若为生事，及诸端严相将其服拜官胜位，有所为求并皆吉祥福德增长，又宜远行进路修理发着新衣，	宜严拭事，是伐逆围城掩袭，封潜窃诡誓诈敌人，时此宿雨者必蚊蚘，苗稼滋盛。	凡诸种莳皆吉，唯不宜种蘘，宜种五谷等种芸薹，又宜修宅祭先亡，将五谷入宅，作诸住定业并吉，亦宜修理鬓发。

				及洗浴等事并吉。		
	不宜	宿上	不宜合药服食。			
		宿下	唯不宜合药服。			
	裁衣	宿上	必相分离。	必有吉祥胜事。	后必遭失。	后必损失。
		宿下				
此宿生人	命	宿上	法合钱财或有或无，情爱声名作人利官，纵有官厄还得解脱，受性饶病亦多男女，高故议有急难，若论景行稍似纯直。	法合分相端政无耶僻足心力，合多闻有妻妾丰饶财宝，能检校处分又足亲。	法合软眼饶睡性虚，梗戾嗜瞋不伏人欺，又好布施亦好解脱，耽着情事难得心腹。	法合爱争竞不能自押捺蓄瞋怒，父母生存不能孝养，死后方崇祭飨追念，亦足奴婢畜乘资产，有名闻足却泡亦多兼却泡，一生之间好祈祷神庙。
		宿下				

续表

			张	**翼**	**轸**	**角**
此宿直日	宜	宿上	宜喜庆事，求女婚娶修宅拜官作新衣，受长密法学道承仙并吉。	宜所作皆吉，买田宅筑墙穿堑，修农业种莳，凡诸安久之事并吉。	宜急速事，远行外国修理衣裳，学艺业婚娶，开园圃并吉。	宜严饰造衣裳宝物锦绣之事，观兵行军祭祀天神，赏赐将士并吉。
		宿下	宜喜庆事，求女嫁娶修理宅，作衣服严饰物，作爱敬法等并吉。	所作皆吉，置宅垣墙穿壕作市，作城邑作车舆，修农商业种莳嫁娶，凡作诸安定之事并吉。	宜诸急速事，远行向外国，修理鬓发取象调象乘象，学伎艺求女人嫁娶，服着衣裳穿池修园圃造垣墙等吉，除荡窃逆南行大吉。	宜严饰事，取杂色衣作安膳那，服药及取珊瑚金银赤铜摩尼金刚诸宝物等诸珍帛初，王者严服观兵及进路，作求安隐祭祀天神，赏赐将士金银百谷衣物入城，作花鬘卧具歌舞咏唱，并余伎艺等并吉。
	不宜	宿上				
		宿下				
	裁衣	宿上	必被官夺。	后必更得财。		终当逃亡。
		宿下				
此日生人	命	宿上	法合足妻妾多男女，出语惬人意，甚得人爱，少资财智策，亦不多业，合得人财。	法合爱骑乘鞍马驾驭车牛，布施吃用触处游从，为人稳口语，受性爱音乐。	法合有诸宝物业，合游历州县，禀姓嫉妬为人少病，能立功德兼爱车乘。	法合善经营饶六畜，所作事多合，又手巧所作惬人情，只合二男。
		宿下				

续表

			亢	**氐**	**房**	**心**
此宿直	宜	宿上	宜调象马又宜教击鼓，婚娶结交种莳并吉。	宜种莳五谷菓木酝酒。	宜交婚姻喜庆吉祥之事，及受戒律入坛受灌顶，修仙学道升位并吉。	宜作王者所须事，兼宜严服，升位登坛拜官职畜乘，案摩理身修功德并吉。

日		宿下	宜调马骡驴等，必易驯快利，宜教击诸鼓乐等嫁娶结朋友，宜发遣怨仇，宜不自行动，宜种莳树木，种谷小豆大豆乌麻等皆吉。	宜作农具，种大麦小麦稻粟等，并种莳诸果树并吉，凡诸有大为作事并不可作，宜酝酒浆宜种蘡栽树甘蔗等并吉。	宜结朋友婚姻，凡和诸善事喜乐吉祥事，充好往还及摄清，受戒布施发使置官，修道学艺工巧等吉。	宜作王者所须事，并宜严服升位，及取捉象马调乘诸畜等，宜按摩必得，身分润满，宜事王者及取左右驱使人等，宜修鬓发作农桑业。
	不宜	宿上		不宜起动房舍车马之事。		不宜出财及放债。
		宿下				唯除营功德事，自余不可辄出财与人，及放债凶。
	裁衣	宿上	后必得财。	多逢亲识。	后必更裁。	必遭死亡盗贼。
		宿下				
此宿生人	命	宿上	法合统领头首辩口词能经营饶财物，净洁装束爱吃用，造功德足心力益家风。	法合有分相好供养天佛，心性解事受性良善，承君王优宠，富饶财物利智足家口。	法合有威德足男女饶钱财，合快活绍本族荣家风。	法合处族众得爱敬，承事君王多蒙礼，侍摧恶奖善运命得所。
		宿下				

续表

			尾	箕	斗	牛
此宿直日	宜	宿上	宜沐浴厌呪，置宅种树，合药散阿伽陀药，并入坛并吉，	宜穿地造舍决渠开水，种花药修园圃酝酒酱并吉。	宜着新衣及安久之事，置库藏修理园林，造车乘营田宅造寺宇，作兵器并吉。	
		宿下	宜作服着事，莳树种根及取煎吉，又宜刚严事，洗浴除灭压咒，种押蒲桃甘蔗，置宅置藏作爱喜事，合汤及散阿伽陀药，并坛场事并吉。	宜刚严事，又掘沟渠穿池井通决河流，种水生花及根实者，修园圃酝酒浆，及作桥梁等并吉。	宜着新衣及安久事，置藏修理园林，造车舆等乘载之物，营田宅城邑福舍寺等，作战具及诸用物并吉。	
	不宜	宿上				
		宿下				
	裁衣	宿上	必遭烂坏。	后必得病。	多得美味。	
		宿下				
此宿生人	命	宿上	法合足衣食多库藏，性悭涩志恶戾诤竞，合得外财力性爱花药。	法合游涉江山经营利闺，为人耐辛苦，立性好淫逸妇人，饶病爱酒。	法合爱鞍马历山林，爱祈祷祀结交贤良，多伎能足钱财。	法合福德所作不求。
		宿下				

续表

			女	虚	危	室
此宿直	宜	宿上	宜为公事置城邑，立卿相发兵造战具，并学伎能穿耳，	宜建急事学问，及沐浴乞子法，供养婆罗门置城邑营兵马，及	宜合药避病，穿池种麻，商人出行，纳财造船，酝酒并吉。	宜为刚猛事勘罪人捕奸捉非，若为吉事不宜。

日			理发案摩并吉。	初着新衣严饰冠带并吉。		
		宿下	凡为公事皆吉，出城外发教命除逆敌置城邑，立宰辅发兵作战具取与，及呈学伎艺，穿耳修理鬓发按摩并吉，宜供养尊者诸天父母及诸贵胜。	宜诸急速事，宜学问及夜浴作求子法，其法不宜昼作，主产阁官，宜供养婆罗门，置城邑及置兵官财等，又宜还人财物卖畜生，着衣着庄严具作商业，新置伎艺并吉。	宜合药取药服药，并大吉，又宜严峻破恶之事，穿河池等及种麻豆等，发遣商人纳财置吏取医，置藏造舟船酝酒浆等，及估卖商皈吉。	宜作端严事，勘逐罪非除灭凶逆，诳诡敌人诸事并不宜作。
	不宜	宿上	不宜初着新衣，或因之致死，又不宜诤竞。			
		宿下	不宜着新衣及竞财穿池等。		不宜出财。	
	裁衣	宿上	必足病痛。	多得粮用。	心遭毒厄。	必遭水厄。
		宿下				
此宿生人	命	宿上	法合足心力少病，好布施守法律，勤道业荣祖宗。	法合足谷多贮积，长命富胜蒙君王宠爱，又好响祷神庙终身快乐，不合辛苦。	法合嗜酒耽淫，耐辛苦心胆硬，与人结交必不久长无终始，又能处分事务解药性多嗔。	法合决猛恶，性嗜嗔爱劫夺，能夜行不怕，虑性轻燥毒害无慈悲。
		宿下				

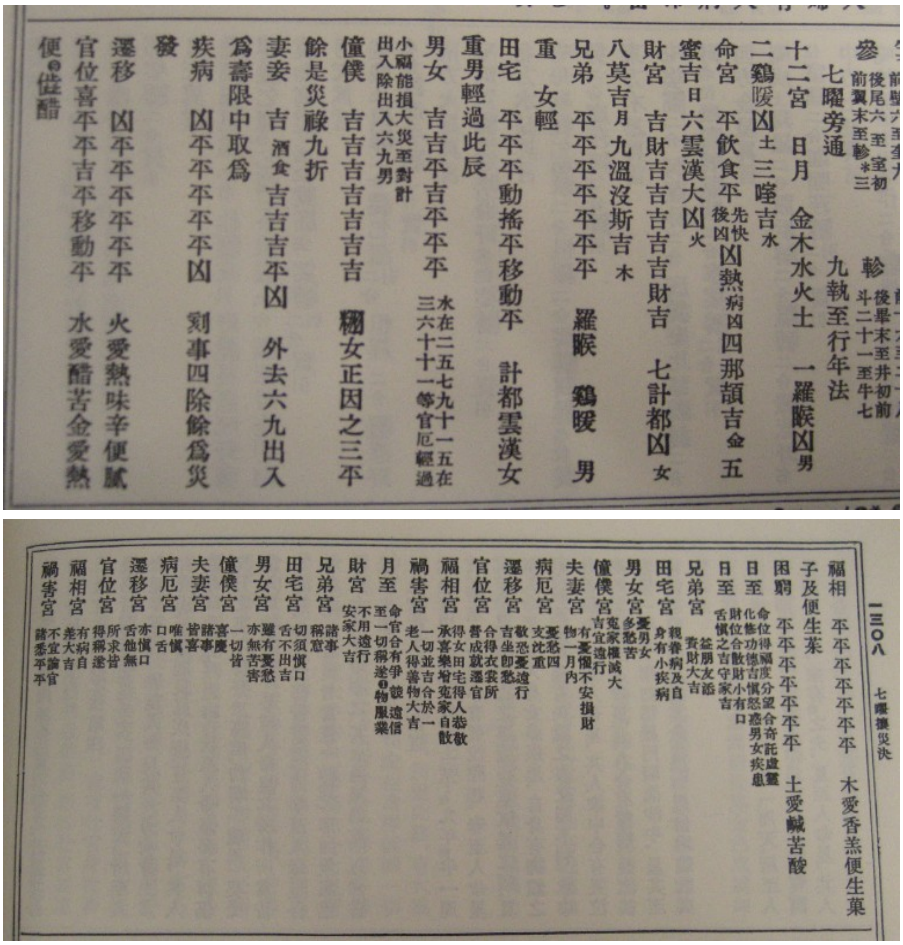
续表

		出处	壁	奎	娄	胃
此宿直日	宜	宿上	宜造城邑婚娶，永久长寿，增益吉庆。	造仓库及牛马坊，挍算畜牧，酝酒镕糟，冠带出行并吉。	宜为急速之事，合和服药，内牛马吉。	宜为公事，及王侯修善事并吉，用刚猛伐逆取叛，除凶去奸非并吉。
		宿下	宜作求长寿增益法，不宜南行，宜造城邑，取衣取财、嫁娶婚姻等喜善事皆吉。	取珍宝宜造仓库及牛羊坊，挍算畜生，造酒融酥，及作提堰研服药，着新衣服饰庄严远行进路，作和善事急速事并吉。	宜诸急速事，与药取药，调乘象马，及出卖等并吉。	宜为公事及王者之善事，亦宜作严整之事，伐逆除凶并调训在下，及马等畜生并吉。
	不宜	宿上	不宜南行。			
		宿下				
	裁衣	宿上	多得财物。	必得宝器。	必增益衣服。	必损减资福。
		宿下				
此宿生人	命	宿上	法合承君王恩宠，为姓慎密悭涩，有男女爱，供养天佛亦好布施，不多爱习典教。	法合有祖父产业，及有经营得钱财，物合用尽后更得之，事无终始为性好布施，亦细涩业，合游荡足法	法合多技能少疾病妙解医方，性好和合布施，足田畴多游仆从，合事君王，受性勤公务禀志慎密。	法合胆硬恶性灵耽酒嗜肉，爱驱策劫夺强暴，禀志轻躁，足怨敌，饶男女多仆从。

				用，慕善人作胜律仪之事，无终始赏男女，受教学典教。		
		宿下				

附录四　《大正藏》“七曜旁通法九执至行年法”勘校

《七曜攘灾诀》中辑有“七曜旁通法”和“九执至行年法”，但是由于抄写者将两种方法抄混在了一起，颇不易读，如下所示。



這段文字既包括七曜十二宮，又包括九曜行年，所以应该是抄写者不知其意，而将两种经文抄混在了一起。由于前面我们已讨论了“九曜行年法”，因此可分辨出一罗睺、二土星、三辰星、四金星、五太阳、六火星、七计都、八月亮、九木星的内容当属一个整体。

第一步，将每一段的内容抄写成一竖行，这样才能反映出抄错前每一段话的内容。

第二步，把下半部分容易识别的九曜行年部分分离出来。

第三步，把上半部分有关七曜、十二宮和“吉”、“平”和“凶”的内容进行排列，不难发现，“吉”“凶”乃是七曜和十二宮结合所生成的占辞。这部分内容也就是“七曜临十二宮法”。

这两段经文原内容应如下所示。

七曜旁通

十二宫 日月 金木水火土
命宫 平饮食平先快后凶凶热病凶
财宫 吉财吉吉吉吉财吉
兄弟 平平平平平平
田宅 平平平动摇平移动平
男女 吉吉平吉平平平
童仆 吉吉吉吉吉吉吉
妻妾 吉酒食吉吉吉平凶
疾病 凶平平平平凶
迁移 凶平平平平平
官位 喜平平吉平移动平
福相 平平平平平平
困穷 平平平平平平

九执至行年法

一罗睺凶男 二鸡暖凶土 三啞吉水
四那颉吉金 五蜜吉日 六云汉大凶火
七计都凶女 八莫吉月 九温没斯吉木
罗睺 鸡暖 男重女轻
计都云汉女重男轻过次辰
水在二五七九十一五在三六十十一等官厄轻过 小福能损大灾至对计出能除出入六九男
糊女正因之三平余是灾禄九折
外去六九出入为寿限中取为
刻事四除余为灾发
火爱热味辛便膩
水爱醋苦金爱热便**[illegible]**醋
木爱香羔便生果子及便生**[illegible]**
土爱咸苦酸

附录五　“七曜攘灾法”占辞表

（由于关于日月的“宜忌攘”经文中未明写，且在关于五星“宜忌攘”之后（不是紧接着，而在隔了一段文字），又有“凡日月二曜至与木曜同法，依不空三藏所译，其所攘法及着衣服。并不得令外人知闻”的说法，因此在日月宜忌攘一栏中，我们将木曜的宜忌攘占辞录入，至于具体实际情况中是否依照或者有何变化，暂且没有进一步的文献证据。）

	日宫占灾攘之法第一
基本参数	
所带福灾	日至其命宿度，其人合得分望，得人敬重，合得爵禄，若先有罪，并得皆免。若日在人命宿灾蚀，其人即有风灾重厄，当宜攘之。
画形攘	其攘法先须知其定蚀之日，去蚀五日清斋，当画其神形，形如人而似狮子头，人身着天衣，手持宝瓶而黑色，当于顶上带之；其日过本命宿，弃东流水中灾自散。
真言攘	日天真言：曩谟啰怛曩(二合)他啰夜(引)野曩莫素哩野萨嚩曩乞洒乞洒(二合)怛啰(二合)啰惹野唵(引)阿谟伽写野(名位)设底(去)娑嚩(二合引)贺(引)。
宜忌攘	木其神如老人，着青衣带猪冠容貌俨然；宜持普贤真言转法华经及维摩经共八卷或八十卷，宜烧沉香及宜着章服宜带珠玉银，不宜杀生及食猪肉，不宜入神庙及吊死问病，好食香美果子生姜，令人强者弱弱者强者，宜坐白毡带华珠玉。

续表

	月宫占灾攘之法第二
基本参数	月者太阴之精，一月一遍至人命宿.
所带福灾	若依常度者则无吉凶。若不依常度者即有变见，犯极南有灾蚀者，先合损妻财，后合加爵禄，犯极北有灾蚀者，合损男女奴婢；若行迟者多有疾病，若行疾者则无灾厄。
画形攘	若月行不依行度，当有灾蚀即须攘之，当画一神形，形如天女着青天衣持宝剑，当月蚀夜项带之；天明，松火烧之，其灾自散。
真言攘	月天真言：唵战(上)怛啰(二合)曩乞洒(二合引)怛罗(二合)啰惹野(名位)设底娑嚩(二合)贺(引)。
宜忌攘	木其神如老人，着青衣带猪冠容貌俨然；宜持普贤真言转法华经及维摩经共八卷或八十卷，宜烧沉香及宜着章服宜带珠玉银，不宜杀生及食猪肉，不宜入神庙及吊死问病，好食香美果子生姜，令人强者弱弱者强者，宜坐白毡带华珠玉。

续表

	木宫占灾攘之法第三
基本参数	岁星者东方苍帝之子。十二年一周天。
所带福灾	所行至人命星。*春至人命星大吉，合加官禄得财物；夏至人命星合生好男女；秋至人命星其人多病及折伤；冬至人命星得财则大吉；四季至人命星其人合有虚消息及口舌起。
画形攘	若至人命星起灾者，当画一神形，形如人人身龙头，着天衣随四季色，当项带之；若过其命宿，弃于丘井中大吉。
真言攘	东方木星真言：唵婆啰(二合)诃萨钵(二合)底曩摩比跢嚩曩(二合)野(名位)摩啰嚩啰驮(二合)宁娑嚩(二合引)贺(引)。
宜忌攘	木其神如老人，着青衣带猪冠容貌俨然；宜持普贤真言转法华经及维摩经共八卷或八十卷，宜烧沉香及宜着章服宜带珠玉银，不宜杀生及食猪肉，不宜入神庙及吊死问病，好食香美果子生姜，令人强者弱弱者强者，宜坐白毡带华珠玉。

注：*处可能脱掉了几个字，因为其他诸曜的说明中，都有所行至人命星的总体情况的概说，如火星“所至人命星多不吉”，土星“所至人命星多有哭泣声起”等。

续表

	火宫占灾攘之法第四
基本参数	荧惑者南方赤帝之子，二岁一周天。
所带福灾	所至人命星多不吉。春至人命星，其人男女身上多有疮疾，本身则灾厄疾疫；夏至人命星，其人多有口舌谋狂之事；秋至人命星，多有折伤兵刀之事，不得登于高处，勿骑黑驴马，莫受纳人财物六畜；冬至人命星，其所作所为皆不称意，钱

	财六畜皆破散；四季至人命星合有移改。
画形攘	若有灾者当画一神形，形如象黑色向天大呼，当项带之；其火过星过讫，以佛香楸木火燋之，其灾乃过。
真言攘	南方火星真言：唵阿誐啰迦噜拟野(名位)娑嚩(二合)贺(引)。
宜忌攘	火其神到宿命及皆冲向之宿，宜画火曜本身供养其神，作铜牙赤色貌，带嗔色，驴冠，着豹皮裙，四臂一手执弓，一手执箭，一手执刀；宜持观自在真言转金刚般若经及金光明经共七卷或十卷，宜着绯衣服并带朱砂；其供养取云汉日平旦时，烧丁香紫檀香苏合香，好食热味及辛腻之物。

续表

	土宫占灾攘之法第五
基本参数	镇星者中方黄帝之子，二十九年半一周天。
所带福灾	所至人命星多有哭泣声起。春至人命星，其人有斗诤死亡之事，不宜见军器之类；夏至人命星，其人男女多疾患，自身有枷锁之厄；秋至人命星，有失脱之事交关不利，水中财物损失；冬至人命星，其人家中合有哭泣声起；四季至人命星，其人合有重病。
画形攘	攘之法当画一神形，形如婆罗门骑黑沙牛，星其至宿当项带之，星过其命宿讫，以枯木燋之其灾乃过。
真言攘	中方土星真言：唵舍泥吃赦作(二合)啰曩乞赦(二合)怛啰(二合)跛啰(二合)诃(引)摩曩(引)噜婆野(名位)普瑟底(二合)迦哩莎嚩(二合)贺(引)。
宜忌攘	土其神似婆罗门色黑，头带牛冠，一手柱杖，一手指前，微似曲腰；到宿命宫，宜铸可长四寸曲腰三衣瓶钵；土直日平旦，以黑瓷瓶盛之，于卧处头边，以油麻油沥于顶上，经三年止尽供养；持炽盛光一字王真言涅槃经般若经十卷或百卷，宜烧安悉香著白上衣，及带雄黄朱砂及屠刀，打作环带之，可重四两；鸡缓日平旦，以绢画之供养，好食果子，带黑色者为上，至心启告；鸡缓国王，某甲君王，如护弟子，伏愿护命去灾，所供养物宜自食之，令人病患如破散，被人欺轻，宜以安悉香烧之供养。

续表

	金宫占灾攘之法第六
基本参数	太白者西方白帝之子，一年一周天。
所带福灾	所至人命星即有吉凶。春至人命星，其人合远行，万里路中有疾，家有之失；夏至人命星，其人亲故合有死损，自上亦合有服起；秋至人命星，其人合有兵灾陈厄见血光；冬至人命星，其人合主大兵权，出外大得科益；四季至人命星，其人合有恶消息，有名无形多足言讼。
画形攘	攘之法当画一神形，形如天女手持印骑白鸡，当项带之；过命星以火燋之，。其灾必散。
真言攘	西方金星真言：唵戍(上)羯罗(二合)誐驮嚩(二合)啰嚩(二合)啰惹野(名位)室哩(二合)迦哩莎嚩(二合引)贺(引)。
宜忌攘	金其神是女人，着黄衣，头戴鸡冠手弹琵琶；到人命宿，宜转大般涅槃经般若经大集经思益经共九卷或九十卷，持大随求真言九十遍文殊真言九百遍，宜烧龙脑郁金苏合丁香等，宜着黄衣带金玉之宝，不得与女人论讼交往，恐有相刑嫉妒口舌虚灾，先有刑病，宜烧前件香，加持绵素带马脑金华，如有疾病，辰取渠水及山泉流水，各少计石蜜徐徐与饮之。

续表

	水宫占灾攘之法第七
基本参数	辰星者北方黑帝之子，一岁一周天。
所带福灾	所至人命星吉凶不等。春至人命星，其人多有女妇言诤家内不和；夏至人命星，。其人宅中多有妖怪人心不安，亦有移动，后则大吉；秋至人命星，其人合有改官加禄；冬至人命星，多病和气不周，五藏不安神气不任；四季至人命星，家中合有阴谋事起，多有失脱。
画形攘	攘之法当画一神形，形如黑蛇有四足而食蟹，当项带；过命星讫，弃不流水中则吉。
真言攘	北方水星真言：唵母驮曩乞赦(二合)怛罗(二合)娑嚩弭曩(名位)契努(二合)摩莎缚(二合)贺(引)。
宜忌攘	水其神女人，着青衣，带获＊冠，手执文卷；宜持药师真言转药师经六卷或六十卷，宜烧甲香龙脑零陵等香，宜着青衣，好食醋苦之物，善能言语及斗乱作诳，与人物后却悔，因作冤酬慎之吉；咥日平旦水和蜜，数数尝经七日，灾厄消除。

注：＊处“获”字应为“猴”字。

附录六　“七曜直日法”占辞表

（为简便起见，表格中作了简化处理：《宿曜经·卷上》简称“宿上”，《宿曜经·卷下》简称“宿下”，《超际法》简称“超际”，《九曜秘历》简称“秘历”。）

此曜直日	宜	出处	日曜日
		宿上	宜策命、拜官、观兵、习战、持真言、行医药、放群牧、远行、造福、设斋、祈神、合药、内仓库、入学、论官，并吉。
		宿下	宜，册命，拜官，受职，见大人，教旗斗战申威。及金银作，持咒行医，游猎，放群牧。王公百官等东西南北远行，及造福礼拜，设斋供养诸天神，所求皆遂。合药服食割甲洗头。造宅种树内仓库捉获逃走。入学经官理，当并吉。
		超际	君王昇位冠带吉，教理宣令吉，文武百官宜谒君王。出入东西远近设供，登席动立声求恩祭祀，修造严身之具，裁衣织繡，炼金银，修园圃，学伎艺，见贵人，沐浴涴濯。禁者早出，逃者易获，失物不觅自得。
		秘历	右君王教理宣令告。文武百官宜谒君王。宜设斋修供设会登席动兵音声布施求福吉。祭祀神灵并得随意，修造严身之具造饰缨络裁衣串新衣吉。织彩绣炼金银吉。修园圃筑墙宇栽果木致庄宅营田农□竹贮纳财□□。参谒贵人学诸伎术及受之人并吉。沐浴洗濯吉。宜买卖奴婢六畜甚有利益得益。病者重究竟不死。
	不宜	宿上	不宜诤竞作誓行奸，对阵不得先起。
		宿下	不宜诤竞作誓，行奸必败，不宜先战，不宜买奴婢。
		超际	不宜受名位，不宜动兵马。不宜吊死问病。
		秘历	不宜受名位，不宜动兵马出入东西远行。不宜出□及买货新宅嫁女□□子纳妻结婚吉。不宜入新舍，又即须移收义五谷贮纳仓粮。不宜□债。禁者早出逃者易获。失物不觅自得。不宜闻□作咒誓。田猎□捕并凶。偷盗及奸私投吊死问病者□凶。
此曜生者	命	宿上	若人此曜直日生者：法合足智策、端政美貌、孝顺、短命。
		宿下	此日生者足智端正身貌长大。性好功德孝顺父母足病短命。
		超际	此日生男女卅日内厄，分相富贵，孝顺，宜带金银珠宝念恩义常得众人爱不怀毒心轻财重义。
		秘历	此日生男女四十日厄，不宜将外养，宗族中得为上首，分相荣贵孝顺短命。宜带金银宜诸兄弟，性多□□无恐怖，爱雄豪有威德。悎惠勤业，快性灵念恩义，常得众人爱慕君王荣宠，父母偏怜妻子敬重，不怀妻恶轻财重义，立性好布施不能屈节，向人可以善言降伏，难以恶语伏。
此曜遇殊	遇五月五日/正月一日	宿上	若五月五日得此曜者：则其岁万物丰熟。
		宿下	若五月五日得此曜者。其岁万事丰熟。
		超际	若正月一日得此蜜日直，其年丰熟。
		秘历	若五月五日遇此直日，其年万物丰熟水旱调和。
	遇日月蚀地动	宿上	若有亏蚀地动者：则万物莫实不千日为殃。
		宿下	其日若日月蚀及地动者。其处万物不生。
		超际	若日月蚀及地动五果不成。
		秘历	若日月蚀及地动不熟。
	遇阵敌	宿上	
		宿下	
		超际	若逢阵敌大将及突围之将，宜着白衣乘白马，着白缨绋白旗引前。
		秘历	若逢阵敌不宜先起首入阵，宜大将军及突围之将，着白衣乘白马，悬白缨绋白旗引前，用日依时。

续表

此曜直日	宜	出处	月曜日
		宿上	宜造功德成就、作喜乐僚教女人裁衣服、造家具、安床、穿渠、修井灶、买卖财物、仓库内财、洗头、割甲、著新衣，并吉。
		宿下	其日宜造功德必得成就。作喜乐朋僚教女人裁衣服。造家具安坐席穿渠造堤塘。修井灶买卖财物仓库内财。洗头割甲著新衣并大吉。
		超际	宜补诸大官位。见官贵人吉。穿井灌园林，造酒洗衣沐浴染衣吉。五谷入仓兴易

			无利，宜娶妻。
		秘历	右补诸大官位若王不宜登受官位见申诉论理大吉。就三宝求福力忏作善事吉。穿井足水灌园林造酒洗衣沐浴衣，宜五谷入仓固不被□钱暴兴易无利。
	不宜	宿上	不宜婚嫁、入宅、结交私精，出行大凶，奴婢逃走难捉，得囚系者出迟；不宜杀生及入阵并凶。
		宿下	其日不嫁娶入宅结交私情出行。不问近远行大凶。奴婢逃走难得。禁者出迟。杀生行恶入贼者必凶。
		超际	一切造作修舍举动经求，发动兵马出行不吉。不宜服药及刺血剪甲裁衣，不宜诳惑之事毕败。不宜兴人用支，禁者迟出，逃者难还，失者不获。君不宜登受官位。
		秘历	作恶事□。入新宅舍结交虚思妄想不吉。不宜嫁娶妻吉。不宜出财放债必不却获一切及修造发动兵马远行经求并不吉。不宜服药及刺血剪甲爪裁衣串带新衣并不吉。不宜为诳妄之事必败。不宜与人为□友。禁者未出逃者不还失物不获。
此曜生者	命	宿上	此日生人：合多智策、美貌、乐福田、好布施、孝顺。
		宿下	此日生者多智美貌。乐福田好布施孝顺。
		超际	此日生男女十九日厄，慎之。所生男女短命，昼生则忧柔夜生则猛健。为性孝顺端正辨才聪明调顺得心？爱善名足伎艺男则多妻女则多夫。
		秘历	此日生男女九十日厄慎之，所生男女短命，昼则优柔则刚健。为性孝顺，端正辨才聪明调顺。难得心腹爱善名，？足伎艺，好恩慈爱□人物兼施□穷。供养天人得一切人贵敬，好营谋事多无始终爱阴谋，饶男女多眷属，饶财不恒或增加或减如月渐盈合。依止他人福力爱近泉池好种花果。男则多妻女则多夫，沈淫爱色。
此曜遇殊	遇五月五日/正月一日	宿上	若五月五日得此曜者：岁多疾病秋足霜冷。
		宿下	若五月五日遇此曜者。其年多疫疾秋多霜冷加寒。
		超际	若正月一日得此月直，其年足病疾多寒冷。
		秘历	若五月五日遇此直者，其年多病疾。
	遇日月蚀地动	宿上	若有亏蚀地动者：则岁中饶疾死。
		宿下	其日若日月蚀并地动。其转无休息至日月在时未来世已来年月日亦然常转无尽。
		超际	若日月蚀及地动，其年有多流星声雷，富贵人厄其年多有人死。
		秘历	若日月蚀及地动则岁中疫死甚多。
	遇阵敌	宿上	
		宿下	
		超际	若逢阵敌大将及突围之将，宜着绿衣乘？马，着绿缨绋绿旗引前。
		秘历	若逢阵敌大将及突围将，宜着绿衣乘？马，悬绿缨绋（绿）旗引前，用日月依时。

续表

此曜直日	宜	出处	火曜日
		宿上	宜决罚罪人国、取盗贼作欺诳事、买金宝牛羊、动甲兵、修戎具教旗、克贼必胜、诉讼先起、合药种莳、割甲结婚。
		宿下	其日宜决罚罪人园取盗贼。作诳事买金宝置牛羊群。动兵甲修甲仗教旗打贼。入阵必胜奸盗者成。作誓何畏。宜出猎先经官府者胜。宜种田及种果木。调马疗病合药并吉。
		超际	宜动兵马入贼破城堡，修理甲仗教旗吉。宜调马及摧伏怨敌无道之人，以修城栅游奕立望子用火号出队，曜军宜拜补立理人官见，论理先者吉，宜修理园圃种时花药，穿伏藏宝物。熔铸金银铜铁吉。
		秘历	右宜动兵马入贼寇破城堡修甲仗教练旗鼓冲窃入贼粉红斗打并吉。宜调习象马摧伏怨敌无道之人并吉。宜修城栅筑战远游□立□子出入折掠营放火用火号坠耀军田猎刺血所缘打造器械之物并无妨。宜修城栅筑。宜拜官补职见官人立道理争竞事先者吉。以修理园种莳花果空□伏藏宝物吉。出外远行窃盗咒誓祸不及身。宜熔铸金银铜铁缘火所成物并吉。
	不宜	宿上	不得出财征债，禁者难出，病者必死。
		宿下	不宜下血者。其日成亲著新衣。洗头割甲入宅结交。火下出财皆不吉。宜征债禁者难出病者必重。
		超际	此日不宜参官人，不宜音乐不宜谷麦入仓，不宜裁缝串带沐浴，不宜洗头剪甲，不宜结婚。得病重禁者难出，逃者难追，失物难获。
		秘历	不宜参谒官人动音声歌舞并吉。不宜谷麦入仓造酝□新入宅舍必遭横事。不宜裁衣串带沐浴洗头多疮剪甲爪并不吉。不宜结婚。病者甚重禁者极凶逃者难追失物不获。

此曜生者	命	宿上	若此直日生人：法合丑陋恶性、妨亲害族、便弓马多嗔。
		宿下	其日生者丑漏恶性妨眷属。便弓马能言语勇决难养。
		超际	此日生者聪明孝顺短命好鞍马猛决烈恶嫉妒无慈悲自用爱煞不取教诲不慎言语有景行精神爽利威德严肃。
		秘历	此日生男女聪明孝顺，好鞍马猛决烈嫉妒有名饷无慈顺，自用性爱杀生不敢教诲，慎言语敢信，精神爽利威德严肃，惨毒爱强夺人财物，无人欺得足人宠爱，恒敬恭多有火厄。
此曜遇殊	遇五月五日/正月一日	宿上	若五月五日得此曜者：则岁中多诤竞。
		宿下	若五月五日遇此曜者。其年多斗诤后兵贼饶疫病畜生死损。
		超际	若正月一日遇此直日，其年多遇贼战，畜生多有死损。
		秘历	若五月五日遇此直者，其年主兵革战阵生，亦畜生多主损伤。
	遇日月蚀地动	宿上	若亏蚀地动者：则岁中多有兵马损伤。
		宿下	此日若有日月蚀及地动。其年多兵马伤者多死。
		超际	若日月蚀及地动，其年多动兵马人多死频有失。
		秘历	若日月被蚀及地动遇此直者，其年多动兵马足有死损，先其蚀尤多频失火旱苗稼损伤。
	遇阵敌	宿上	
		宿下	
		超际	若逢阵敌大将及突围之将，宜着绯衣乘赤马，着赤缨绋赤旗引前。
		秘历	若逢阵敌宜大将及突围将，着绯衣承赤马，悬赤缨绋赤旗帜引前，用日依时。

续表

此曜直日	宜	出处	**水曜日**
		宿上	宜入学事师长、学工巧伎能、攻城，又宜举债、出行、怨敌伏仇、得财。
		宿下	其日宜入学及学一切诸工巧皆成。收债本利具获。割甲剃头远行者则宜。伏怨敌。
		超际	宜补官参官修舍窟。教示弟子修理船筏庶河塚山陵，沐浴剪甲染色潜言妄语作誓定嫁吉。
		秘历	右宜补官参谒修伽蓝崇福教弟子。宜修船楫江河登崚越丘壑。宜沐浴染色潜言妄□咒吉。宜买货定婚姻写文书吉。宜沐发裁衣剪甲爪卜筮咒吉。
	不宜	宿上	唯不宜修造宅舍、对战斗敌、作贼妄语并凶，被囚者即后必有阴谋，说动当时。
		宿下	不宜修造宅舍。遇战敌勿先斗。看十问因必谩语作誓并凶。被禁自出失物及逃走必获。
		超际	兴易无利，虚矫诳惑之事凶。一云此辰直堆修福作功德，一切诸事并不宜。
		秘历	不宜出行兴易□利。不宜脱服埋殡及喜乐并凶。北辰直唯宜修福作功德设斋诸并不宜作。
此曜生者	命	宿上	
		宿下	其日生者饶病不孝妨财物。长成已后财物自足有智长命。能言语有词辩得人畏敬。
		超际	此日生者美言语富辞辩，足精神，能歌舞，容仪端正，性鲜洁，不念书，富贵快活。
		秘历	此日生者美言语富辞辩，好法用足精神，聪明调善能言歌舞，颜色光悦容仪端正。爱音乐解医术明咒誓禁，爱经论巧书笔。怀慈悲爱花果薰香沐浴衣裳鲜洁，爱游园林好近泉沼。为性不念书，一生富贵快活。
此曜遇殊	遇五月五日/正月一日	宿上	若五月五日得此曜者：则岁中有水灾。
		宿下	若五月五日遇此曜者。其年江水泛溢百物不成加寒。
		超际	若正月一日遇此直日，其年多有江河水溢雨多，百物薄熟冬加寒。
		秘历	若五月五日遇此日者，其年多江河泛滥阴雨甚多，百物薄熟加寒。
	遇日月蚀地动	宿上	亏蚀地动：则百物不熟人多瘴疠耳。
		宿下	若此日日月蚀并地动。岁多饥俭。
		超际	若日月蚀及地动，贼侵地男国有多忧奸犯之事。
		秘历	若日月被蚀及地动，其年贼侵地境多忧，奸犯之事起。
	遇阵	宿上	
		宿下	
		超际	若逢阵敌大将及突围之将，着碧衣乘？马，着碧缨绋碧旗引前。

	敌	秘历	若逢阵敌宜大将及突围将，着碧衣悬碧缨绋碧旗引前，用日依时。

续表

此曜直日	宜	出处	水曜日
		宿上	宜入学事师长、学工巧伎能、攻城，又宜举债、出行、怨敌伏仇、得财。
		宿下	其日宜入学及学一切诸工巧皆成。收债本利具获。割甲剃头远行者则宜。伏怨敌。
		超际	宜补官参官修舍窟。教示弟子修理船筏庶河塚山陵，沐浴剪甲染色潜言妄语作誓定嫁吉。
		秘历	右宜补官参谒修伽蓝崇福教弟子。宜修船楫江河登崚越丘壑。宜沐浴染色潜言妄□咒吉。宜买货定婚姻写文书吉。宜沐发裁衣剪甲爪卜筮咒吉。
	不宜	宿上	唯不宜修造宅舍、对战斗敌、作贼妄语并凶，被囚者即后必有阴谋，说动当时。
		宿下	不宜修造宅舍。遇战敌勿先斗。看十问因必谩语作誓并凶。被禁自出失物及逃走必获。
		超际	兴易无利，虚矫诳惑之事凶。一云此辰直堆修福作功德，一切诸事并不宜。
		秘历	不宜出行兴易□利。不宜脱服埋殡及喜乐并凶。北辰直唯宜修福作功德设斋诸并不宜作。
此曜生者	命	宿上	
		宿下	其日生者饶病不孝妨财物。长成已后财物自足有智长命。能言语有词辩得人畏敬。
		超际	此日生者美言语富辞辩，足精神，能歌舞，容仪端正，性鲜洁，不念书，富贵快活。
		秘历	此日生者美言语富辞辩，好法用足精神，聪明调善能言歌舞，颜色光悦容仪端正。爱音乐解医术明咒誓禁，爱经论巧书笔。怀慈悲爱花果薰香沐浴衣裳鲜洁，爱游园林好近泉沼。为性不念书，一生富贵快活。
此曜遇殊	遇五月五日/正月一日	宿上	若五月五日得此曜者：则岁中有水灾。
		宿下	若五月五日遇此曜者。其年江水泛溢百物不成加寒。
		超际	若正月一日遇此直日，其年多有江河水溢雨多，百物薄熟冬加寒。
		秘历	若五月五日遇此日者，其年多江河泛滥阴雨甚多，百物薄熟加寒。
	遇日月蚀地动	宿上	亏蚀地动：则百物不熟人多瘴疠耳。
		宿下	若此日日月蚀并地动。岁多饥俭。
		超际	若日月蚀及地动，贼侵地男国有多忧奸犯之事。
		秘历	若日月被蚀及地动，其年贼侵地境多忧，奸犯之事起。
	遇阵敌	宿上	
		宿下	
		超际	若逢阵敌大将及突围之将，着碧衣乘？马，着碧缨绋碧旗引前。
		秘历	若逢阵敌宜大将及突围将，着碧衣悬碧缨绋碧旗引前，用日依时。

续表

此曜直日	宜	出处	木曜日
		宿上	宜策命使王及求善知识、并学问礼、拜修福布、施嫁娶、作诸吉事请谒、及结交入宅、著新衣、沐发、种菜木、调伏象马、买奴婢，并吉。
		宿下	其日宜册命。及求善知识并学论议。受法礼拜造功德布施。谒官成亲交喜乐。入宅著新衣洗头。宅内种果木修仓库内财。调马买奴婢及嫁娶。内象马造宅作诸事并吉。
		超际	策立国王昇官位，百官宜谒君王。修功德作福，设客登席音声善乐结婚，祭祀神灵合汤药，造缨络剑钏吉。栽果花药买卖六畜，裁衣缝衣着新衣，谷卖入仓沐浴剪甲服药吉。登路获，善事皆宜。
		秘历	右宜策立国王并补官位吉。百官宜谒君王吉。宜受职之人无问高下并得安乐。宜修功德吃斋戒布施作福设斋吉。宜自会登席动音声吉。宜婚嫁男得好妇女得好夫。宜祀神灵求祈善事及和合汤药合七宝造缨络冠剑钏严身串带之物吉。宜栽药木种花果吉。宜买货奴婢六畜裁衣裳串带衣吉。宜修宅舍入新宅种田下子收获吉。宜谷麦入仓沐浴剪甲服药大吉。登路不□远近及习调生马并吉。宜入阵先者胜。
	不宜	宿上	若为凶事则大凶。
		宿下	不宜作誓作贼必败。妄语争竞必凶。其日亡者未得出埋。不宜祭亡人吊死问病。
		超际	禁者难出失物难得。
		秘历	不宜受寄附并斗竞及诸不善事凶。不宜咒誓偷窃奸非等大凶。失物难得，凡诸善事宜作。

此曜生者	命	宿上	若人此日生者：法合贵重荣禄。
		宿下	其日生者宜与人养长命成收之。长有智心善得大人贵重。于父母有相钱财积聚。
		超际	此日生者富贵分相，景行纯善坚守法礼可以任国爪牙，美言语性质直，颜容端直孝顺父母饶益眷属见人之善不妄见人之恶不念。
		秘历	此日生者富贵分相，景行纯直胆智确定。坚守法常承君王宠爱，可以任国大权，可以受国家委寄。美言语明教典好接宾客，立性质直大威德高精神。颜色端正博识多闻，孝顺父母恭敬师主。不受人欺不失人之望，光扬祖宗饶益眷属。纳辞理见人之善，不妄见人之恶不念。
此曜遇殊	遇五月五日/正月一日	宿上	若五月五日得此曜者：岁中丰熟。
		宿下	若五月五日遇此曜者。其岁万物丰四时调顺。
		超际	若正月一日得此直日，
		秘历	若五月五日遇此直者，其年公贵人之人多有灾厄。
	遇日月蚀地动	宿上	若有亏蚀地动：则公王必死
		宿下	如此日日月蚀及地动。王公已下灾厄
		超际	若地动及日月蚀。
		秘历	
	遇阵敌	宿上	
		宿下	
		超际	若逢阵敌大将及突围之将，宜着黄衣乘赤骠马，着黄缨绋黄旗引前。
		秘历	若逢阵敌大将军及突围之将，宜着黄衣乘赤骠马，悬黄缨绋黄旗引前，用日依时。

续表

此曜直日	宜	出处	**金曜日**
		宿上	宜见大人官长、沐浴冠带、求亲结婚、良友罪馔，宜入官至并吉。
		宿下	其日宜见大人及诸官长。洗头著新衣冠带。成亲平章婚事结交友会朋流置宅舍。
		超际	参贵人受官位吉。造金银环钏及严身之具，置军之首望远通使命，统领兵马远立纛旗，宜修功德，修宅缝衣裁衣串衣吉，沐浴吉。设客作音乐，集亲识婚嫁，合和汤药吉，交易买卖吉。
		秘历	右宜参谒贵人。宜阵军前量望及远通使命统领兵马建立旗纛出入抄掠出队伍教旗鼓吉。宜使人阿外镜计会蜜事速所速成事务皆大吉。宜修功德就师学伎艺吉。宜远兴易经求交开抄文书吉。宜修宅吉。宜缝衣带新沐浴装束结婚大吉。宜合汤药术咒吉。家内所有营求交易买货吉。
	不宜	宿上	逃亡难得、畋猎、并战，不吉。
		宿下	逃走难得勿畋猎。并战阵不吉。
		超际	不窃盗奸非败，不宜吊死闻病气，发凶患者难差禁者恐死，逃者不获。
		秘历	不宜造冢墓殡葬吊死问病举发并凶。不宜窃盗奸非并败。患者难差禁者出迟逃者不获。
此曜生者	命	宿上	若人此直日生者：法合短命、好善人、皆钦慕。
		宿下	系者出迟生者短命。好善孝顺人皆钦慕。
		超际	此日生者，聪明足智分相富贵端正解事高精神孝顺父母别珠宝识恩义。
		秘历	此日生者甚聪明足意智，多福德宽景行贵师长道，分相富贵端正解事。意气壮浪精神高大，孝顺父母□爱兄弟。解求别珍贵，识恩义好沐浴鲜洁爱药草等。
此曜遇殊	遇五月五日/正月一日	宿上	若五月五日得此直日者：则下田不牧岁中惊扰之事。
		宿下	五月五日遇此曜者。人畜例惊失必狂贼扰乱。候取良从东击胜。
		超际	若正月一日得此直日，人及象马有贼动，五谷丰熟及须多好。
		秘历	若五月五日遇此直日，其年畜多惊失，四方贼必败亡。
	遇日月蚀地动	宿上	若亏蚀地动者：则六畜多损伤耳。
		宿下	此日日月蚀及地动者。其岁足风复有雷电损多少田苗。
		超际	若日月蚀其年多风，若地动百姓流散。
		秘历	若日月蚀者其年足恶风，及雷电雨花微损田苗，若地动者主百官流亡。
	遇阵	宿上	
		宿下	
		超际	若逢阵敌大将及突围之将，宜着白衣乘白马，白缨绋白旗引前。

	敌	秘历	若遇阵敌争斗宜使大将及突围将，着白衣乘白马，悬白缨绋以白旗引前，用日依时。

续表

此曜直日	宜	出处	土曜日
		宿上	宜修园圃、买卖田地、弓马、合药、伏怨、放火、立精舍、作井灶，吉。
		宿下	其日宜修园圃买卖田地买口马。宜合药伏怨家放野烧打墙作灶一切事。总合作将入宅吉。举哀葬吉。鞍马上槽内仓库并吉。
		超际	参谒贵人安营宅置城堰昇位补官受职，立修教置福门设斋供养修善，置庄宅纳口马，出外经营，调马上槽枥后肥悦吉。此日殡葬得吊死问病，举发得纳财货金银吉。
		秘历	右宜参谒贵人安营垒置城堑昇位补官受职并吉。宜置筑开铺之修教吉。宜置庄宅奴婢纳口马登阵敌先起首吉。宜出入兴易平安迟□调生马上槽枥后得肥悦。宜吊死问病殡葬举发并吉。纳财货金银吉。宜索旧债纳妻子结婚姻吉。宜贮财帛于库藏毁移五谷于廪，祭祀神灵受戒律并吉。宜营久长牢固事如病者稍重难差禁者难出逃和不捉。
	不宜	宿上	唯不宜结婚冠带及出行。
		宿下	不宜结婚作喜乐服新衣及远行。
		超际	纳妻纳婚贮积财物，五谷入仓祭祀神灵不宜。穿新衣沐浴剪甲不宜。合虚诈久长善事吉。病者稍难，禁者难出走难。
		秘历	不宜出财举债与人。不宜串带及沐浴剪甲。不宜合虚诈誓。
此曜生者	命	宿上	若人此日生者：法合少病、足声名、少孝顺、信朋友。
		宿下	其日生少病足有声名。乐善孝顺信于朋友。
		超际	此日生者凝重岩难爱悦泉林，出野幽静之处，心乐书史正法礼爱近智惠性灵静洁好精神美容仪聪明孝顺。
		秘历	此日生者凝重岩难爱悦林泉，出野幽静之处，心好书籍论教精微之理。爱近智者善知识，解道术讲习自贵重。性灵净洁胆智坚硬，好精神美容仪有□官位，性聪明多孝顺，恐短命。
此曜遇殊	遇五月五日/正月一日	宿上	若五月五日得此直者：则合岁中多土功。
		宿下	若五月五日遇此曜者。有土功威重事。
		超际	若正月一日遇此直日，其州多有破散，多诸钱财散失。
		秘历	若五月五日遇此曜直，其年多疾病起，上带金银吉。
	遇日月蚀地动	宿上	若亏蚀地动者：则国中人民不安泰。
		宿下	此日日月蚀及地动者。世界不安威重人厄。
		超际	若日月蚀及地动，此曜日生者厄，所分野城厄足病疾。
		秘历	若日月被蚀及地动，其年五谷不熟。
	遇阵敌	宿上	
		宿下	
		超际	
		秘历	若遇阵敌宜大将及突围之将，着皂衣乘皂马，悬皂缨绋皂旗引前，用日依时。

附录七　“七曜直日法”敦煌变本释读及评注

法国博物馆藏有两种七曜占星术的敦煌文献，一直颇受学者注意。[1]但是目前为止还没有好的全文释读。由于这些占辞大部分都来自于前面讨论的汉译佛经（《宿曜经》等），所以借助于我们已经整理了占辞，可以相对容易地释读出这两种敦煌占辞文献，并理解其内容结构和基本属性。这两种遗文分别是P.2693 和P.3081。

P.2693

一、原文释读

1. 七曜历日一卷

2. 蜜
3. 宜谒君及受名位（？）国百宫寺……宫谒人求事，养取他人男女出东西远近
4. □行清斋修供布施求□□……诸并得随意修园圃吉□□□修造宅
5. 舍治宫阁，新入宅安置仓库纳……卖买纳财，净扬（？）五谷种田□□初入
6. 学仕贵人□方合炼汤药□□登□席动□乐，迎妻，纳妇，串新□□六畜，沐
7. 浴，割甲，出行早回，逃走失物不见自得，宜卖奴婢，此月所为善务皆通吉，得病
8. 重不死。‖此日生男女，足智惠形貌端正长大□□柔善心胜平正孝顺父母，终合
9. 足病，又恐短寿，卅日厄，不宜出外□带金银□宝攘之吉，□□□宜斗诤，嗔骂，
10. 宜，功勋之光虽遇厄后宜弟（？）妹有分相。‖若五月五日遇此直，□年万事丰熟。若
11. 日月蚀地动者，大熟又不熟，此月不宜□竞诤讼咒誓煞，□行恶事，凶礼
12. 问疾乞与他人，男女，田猎，鱼捕，偷盗速败，犯奸被捉还债凶，放债及禁□
13. 出入阵必输，不宜先起首，殡葬有重□□缘恶事心生违负特不宜并大凶。

[1] 王重民：《敦煌古籍叙录》（北京：中华书局，1979 年，页 177-178）录有 P. 3081 并简介；王重民原编、黄永武新编：《敦煌古籍叙录新编》第 9 册（台北：新文丰出版公司，1986 年）录有 P. 3081 并简介（页 170-187），另附 P. 3081 的校录木刻本（页 188-194）；黄正建：《敦煌占卜文书与唐五代占卜研究》（北京：学苑出版社，2001 年，页 90）对 P.2693 和 P.3081 两种文献有总体说明。

14. 逢阵敌宜着白衣，乘白马，着白缨拂，吉，用日及时，审慎。

15. 子□□。入此名宫，其人足忧愁，求者难成，钱财散失，足病患其宫所有事意□不得□。

16. 丑□□。入此名宫，其人足□，所作事意买卖奴婢……并不得，作□亦不得称合。

17. 寅称心。入此名宫，其人若求官者更长，所作事意，所买奴婢等皆称心，及六畜吉，所有□□及□□□□。

18. 卯慈苦。入此名宫，其人足病多忧，欲远行，作别事□□□□，祭神灵造功德吉。

19. 辰慈苦。入此名宫，其人多口舌常闻恶事，不宜共他人争竞，若争□□损。

20. 巳称心。入此名宫，其人得病即损，所有口舌皆自息，□者称意。

21. 午□□。入此名宫，其人家中妻子和顺斗竞出□□□，亦患心痛，亦无大危。

22. 未重厄。入此名宫，其人家内大小皆不得合顺，常行□□事。

23. 申损耗。入此名宫，其人多忧愁，亦有亲戚兄弟孝□□亦有不少慎之祭神及天仙吉。

24. 酉称心。入此名宫，其人所求皆得允若入牢狱即□□□诸事皆成得利，所有□逐官事不多□□。

25. 戌吉祥。入此名宫，其人万事通□，所向皆得遂心，□□财物□□□□。

26. 亥讼论。入此名宫，其人所有财钱合破散，不宜经营奴婢六畜等，少有吉□。

27. 莫空阴直。

28. 宜辅官位，见官申诉论理，讼三宝求福，启识乞聪明，造功德，穿渠井穴水，五谷宜入仓，

29. 不被虫暴，宜为兴易，东方北方出行得利，宜嫁娶，并吉。此日不宜新入宅，结友私语，出财放

30. 债后必不获。修宅舍，出行，服药，刺血，沐浴，剪甲，串衣，裁衣，为论盛虚矫之事必败，□

31. 人结，为事房室，生子短命，禁者不出，逃亡不还，失物不得，病者难差，为恶事不顺。□

32. 造（？）举动事并不宜，先起手，凶。‖此日生男女，九十日厄，宜功德助之过厄，大吉。所生男女多短命。为

33. 妇（？）孝顺稳密沉重，昼则柔软，夜则猛健，两膊下及脚，合有黑点记，所出者，凶，大吉。‖若逢阵

34. 敌，宜着绿衣，乘骑骢马，着青缨拂。若五月五日遇此直者，其多疾病，秋多霜冷加寒，苦。

35. 此直日遇日月被蚀及地动，其年多疾死，复多苦，又触事，渐贫，损财物，用日及时。

---

36. 子美食。入此名宫，其人出入去处皆，饮食，衣裳，家具，毡褥诸财物等，求者称心。

37. 丑忧□。入此名宫，其人足病□，多有厄，不得称心，所有行皆不得通达。

38. 寅胜酬。入此名宫，其人求财，诸衣裳，妻子，皆得，外人及女妇爱敬。

39. 卯分离。入此名宫，其人所有亲戚，朝廷皆总分离，却生愁恨，求不得遂心。

40. 辰困之。入此名宫，其人被损，所作万事不得通达，出行求皆不遂心，唯须念善事。

41. 巳称心。入此名宫，其人得钱财，奴婢，六畜，万事通达，所有恶善实家，自消散，皆降伏来，有恶疾，皆得损愈。

42. 午美食。入此名宫，其人所求官财钱，口味，万事皆遂心，若有官职，更加官，亦宜见大君王，贵人。

43. 未肠胀。入此名宫，其人恶主母，恐怕不得向外处喫食，畏患眼。

44. 申重耗。入此名宫，其人行处被人冲，怕牢狱，口舌起，万事皆通。

45. 酉丰钱。入此名宫，其人此所有官事皆须消散，求者万事皆通。

46. 戌吉祥。入此名宫，其人所求钱财，经营钱物处，皆得倍利，益亲戚诸故等欢乐。

47. 亥斗竞。入此名宫，其人不得漫行恶事，恐有点染，处事意竞，行处不得安，忧女妇。

---

48. 云汉大直。荧惑南方丙丁火猛（？）宜动兵马，修理甲仗教旗，入阵冲贼得胜，及见官论理争斗竞财物先者

49. 吉，所有奸盗不被擒捉修理园圃，种花药，窖井伏藏宝物，修城栅，田猎调马畜□刺血强良

50. 卒急攻擎捕逐四方，远行，受领田宅贮积财谷行水□田合炼汤药，服饵□□初开愚心盗窃

51. 咒誓侵损神庙福不及身借诸，裁缝，串佩沐□□□痛剪甲，迎娶，作保识殡葬凶礼买

52. 卖雇人收养他人，出纳财物，遭丧者十五日内不可殡遣祭祀，诸事并病者□，禁者加

53. 病后得凶，逃亡难追，失物难获。‖此日生男女，聪明，孝顺，短命，多因力伤，死妨亲眷。‖若五

54. 月五日遇此，其年多有开战，急须多兵马，亦有病疫畜死损。若此日月被蚀地动，其年

55. 多动兵马死伤，富有流血其甚。若逢阵敌，宜着□衣，赤缨拂，乘赤马，用日及时。

---

56. 子□□。入此名宫，其人被诸君王嗔责，亦足论斗争，远行被恶贼相伴，逐钱财，六畜合九日告失，此人厄家□□。

57. 丑损耗。入此名宫，其人所有作万事皆通达，亦绕钱，诸厄口舌等事亦须慎之。

58. 寅称心。入此名宫，其人所向人边，求财物诸事等得随心，所向君王诸百宫吉。

59. 卯愁苦。入此名宫，其人足（“人”、“足”两字原文颠倒）忧愁畏患痢，共恶人相伴，准依法合祭祀神灵，造功德。

60. 辰忧愁。入此名宫，其人多愁鸳惧，不宜远行，逢恶贼慎之吉。

61. 巳称心。入此名宫，其人所起恶心未相向万能为害金银珠宝财物奴婢六畜所觅皆得，随心所向处皆通。

62. 午动厄。入此名宫，其人所有事意并不得称意遂，有远行亦被贼害慎吉。

63. 未大□。入此名宫，其人所有家内男女并不相顺，斗争害眼亦相伤身，所有财怕畏散失。

64. 申远辰。入此名宫，其人被诸人欺陵，病患瘦损，盛一切散失。

65. 酉□乐。入此名宫，其人求官及诸事君王边吉，皆得随意宠忧，所求财物六畜等称意，无不通达。

66. 戌吉祥。入此名宫，其人诸事所求及口味等皆得随心，所出处皆通达吉。

67. 亥□□。入此名宫，其人所有财物却散失，妻子不□顺，足黄病，亦多言苦恐众亲戚着（？）孝行处不通达。

68. 嘀日直辰北方壬丑水□

69. 宜官忝谒官府修伽蓝纳弟子，修船栰，造营，起首，交开，买卖，合婚定礼，入学，受业，抄写，出

70. 行，兴易，奸私，沐浴，剪甲，裁衣，阴卜筮医药符咒，看病服药，着服，殡埋，俱吉，有争竞入

71. 无所畏。此日不宜先□人事，他后应之，虚矫作诳，咒誓一出；不宜官，修宅，掘墓，造酒，结朋

72. 侣合群牧，放债难获，沐发，着衣服，结婚娶，强暴，行李，修造，裁衣，陈谋计，充保识，纳财，

73. 卖买，病者难除，禁者易出，逃者难获，失者复（？）得，此日闻不善消息后必涉虚闻，恶事

74. 就却恶散闻，好事秘之福来。‖此日生男女，令人爱乐，□多虚诳，能言巧语，好明经典，得人

75. 畏敬，多患疾（？），妨父母，损家资，长成足财物，智虑短命。‖若五月五日遇此日，其多江河泛

76. 滥，百物薄熟，冬加寒冷。如日月被蚀及地动。若逢阵敌，宜着碧衣，碧缨拂吉。

---

77. 子遇讹。入此名宫，其人有恶知识，破□所有财物并，合失有口舌，斗争，有牢狱死，多闻消息，逢人说善事，劫作被人诳

78. 惑，所行处不称意。

79. 丑利闰。入此名宫，其人常被他人欺陵，亦得他人财物，兴易，买卖奴婢，吉。

80. 寅增忧。入此名宫，其人有恐□，亦被恶人伴逐，勿共恶人交涉，慎之吉。

81. 卯□病。入此名宫，其人合得妻子亲戚欢乐，亦得财物，所向利益十倍，有病，慎之吉。

82. 辰□乐。入此名宫，其人妻子眷属并得欢乐，少有斗争，外家妻子，命有分离，常亦恶人伴侣。

83. 巳称心。入此名宫，其人所求诸事皆遂意，亦向君王边宠，人承事来口舌，妻财并得遂意。

84. 午损财。入此名宫，其人恐畏损伤身体，共人恶相斗争，亦不得乘马漫走，

诏损伤脚手，慎之吉。

85. 未□乐。入此名宫，其人得他人衣裳财物，亦得官禄，所向称心，行处通达。

86. 申重厄。入此名宫，其人所向皆不遂意，有远行去处不通达，慎之吉。

87. 酉宁静。入此名宫，其人所求皆得遂，所向皆得，求官者高迁亦得赏财，亦得妻子吉。

88. 戌吉祥。入此名宫，其人亦他财物，亦得朝廷气力，所求六畜奴婢得称心，意向行处并得通达。

89. 亥利闰。入此名宫，其人兴易，买卖奴婢得称意，勿共恶人伴侣，恐有斗争，相打不得家内相争，慎之。

---

90. 温没斯 直岁东方甲乙未女

91. 宜谒君王，升官位，修功德，持斋戒修宅，造舍，种田，收麦谷入仓，造衣服，沐浴，剪甲，服药，出行，

92. 登路，远来，成亲结交，作喜乐，着新衣服种莳贮积收纳财物，市买奴婢，调畜生营，为拜

93. 命礼乐古仪，受寄分相在家，聚会欢乐，不嗔恩，诸恶事宜入阵大吉。此日不宜咒誓，

94. 斗争，窃盗，奸非，予孝，看病，举哀，殡埋，串佩，戎器，妄言，作诸不善大凶。病者愈，逃者不

95. 获，禁者难出，失物难得。‖此日生男女分相众，皆怜爱，长命，有智，足善，好心，亦生之后起

96. 举家资钱财积聚于父母好，左畔有黑记吉，生女大分相，迎妇日出门行十五步，父母必

97. 须咦，回看父母家大吉。‖若五月如日遇此直，其年田苗万物丰熟，四时依莳。若日月被蚀

98. 及地动，三官贵人多灾厄，贫贱者诸事皆好。如逢阵敌，宜着白衣，白马，白缨，白拂，吉，用日

99. 及时。

---

100. 子□智。入此名宫，其人先有财物，合破散失，所有获□所有眷属却嗔责，不和顺，莫共恶人，相争竞吉。

101. 丑增财。入此名宫，其人求者皆称意，无有得官财，所有恶贼家却降伏，

所向皆和顺通达。

102. 寅慈苦。入此名宫，其人不得买卖，造宅，奴婢，六畜，诸事皆不得，恶人破□不得通达。

103. 卯狂妄。入此名宫，其人向家内，亲戚兄弟并作恶，不得向家坐仰如狂人，欲得行人，入山游历凶，行吉。

104. 辰衣裳。入此名宫，其人得他人奴婢六畜衣裳等，及诸宝物求者皆得复，大欢乐大吉。

105. 巳□苦。入此名宫，其人合离别家中妻子，合游行他方多不在，亦饶□苦。

106. 午□乐。入此名宫，其人常欢乐，所向皆得通达，亦合得官，兴易亦得倍利，资物皆得充满吉。

107. 未损□。入此名宫，其人合入狱，有口舌，合远行□□□，辛苦，合损财，亦合有重病至死吉。

108. 申□禄。入此名宫，其人所向皆通，求官及诸财物并得，向家父母妻子皆得和合欢喜。

109. 酉损财。入此名宫，其人不宜逐官职，亦不宜所求财物，所向皆不通达，有官亦破，不得共人相竞。

110. 戌吉祥。入此名宫，其人求财物奴婢六畜称意，所向皆得大欢喜，其人大吉利。

111. 亥损耗。入此名宫，其人和离别家宅，亦合游行他方，足忧愁大凶。

---

112. 那溢金直太白西方庚辛金

113. 贵人登位吉。宜修功德，就师学之，吉。衣裳及串带，吉。沐浴装梳，吉。婚姻嫁娶，吉。造作

114. 埋墓，医人不宜看病，和合汤药，咒誓者殡葬自如。此日家内营□作交易买卖

115. 一物□上并不宜先起首多不宜，移动不宜，见官申理难得，执器仗及游猎并不吉。先

116. □恶。此日不宜相见。亦不宜合朋侣为密事，窃盗奸非，不吉。患者难差禁者恐死，

117. 逃者不获，入阵恐身亡马坠。‖此日生男虽少□神倩好装束，得人敬爱；生女此多

118. 清正，被人嫌谤。‖若逢阵敌，宜着黄衣，乘黄马，着缨拂。若五月五日遇此直者，

119. 世间人畜多有惊失复失。四方贼动亡贼临时夏取好日，从东击之，其贼必败亡。此直

120. 遇日月交动蚀及地动，其年足风尘雷电，散损多，少田苗，余并吉，用日及时。

121. 子□乐。入此名宫，其人所向皆称心，求财物遂心，亦合有官，所向欢乐，万事通达。

122. 丑□禄。入此名宫，其人求财物及谷麦官禄并称心，亦合君王边，受赏赐，所向通达。

123. 寅□□。入此名宫，其人大利益向君子边，得敬宠，亦得职（？）所作径死，亦得通达。

124. 卯□□。入此名宫，其人诸眷属寸相□欢乐，得诸人怕恐，爱敬大吉。

125. 辰吏乐。入此名宫，其人人母妻子并得欢乐，亲戚朝廷，其人得丰饶，亦得朝廷，财物，所向行处皆通达。

126. 巳损耗。入此名宫，其人所作事不遂意，所有经纪亦无利，家内损失。

127. 午病贼。入此名宫，其人所作不能称意，恶人欺蔓，钱物散失，亦有病患，作善吉。

128. 未衣□。入此名宫，其人得财家具得称意，所向皆得通达。

129. 申衣裳。入此名宫，其人求官职财物妻子皆得称意，无不通达。

130. 酉吉祥。入此名宫，其人在身无病厄，所求皆得，慎口舌，恐畏有斗争起，慎之吉。

131. 戌吉祥。入此名宫，其人□在慎斗争，余并不吉，所向皆得通达。

132. 亥利闰。入此名宫，其人若有病患将除，若有牢狱口舌皆得附散，所失奴婢六畜并却还。

133. 鸡缓镇中方土

134. 忝谒贵人，聚会，善买奴婢及纳口马吉，入阵先起首吉，出财门求利，平安还舍，此日身

135. 上宜带金银吉，服药吉，所作务驰（？）使下人，此日并依从调六畜吉，此日调生马上槽

136. 枥后肥悦吉，此日殡葬得牢锢纳财吉。出财凶，此日造新衣，不宜串带及沐浴并

137. 凶，不宜合虚作誓及矫诈为之远见取耶弃，不宜房室，生子后大吉凶。父母病者稍重，

138. 差迟不死，禁者虽滞后出无难逃者还迟生男女，长母无□，生后二七日，父母有厄，

139. □□□□□供养□□，遇二七日大吉，男女身宜着黑衣大吉。‖若逢阵地，宜着皂

140. 紫衣，乘□马，黑缨拂。

---

141. 子重厄。入此名宫，其人不得向他人外处及离家喫食食须慎大吉，亦有散消，亦合分离妻子游行他方，足忧愁大凶。

142. 丑损耗。入此名宫，其人合失财物奴婢，亦足斗争，行处□多称意，慎口二年吉。

143. 寅称心。入此名宫，其人所有奴婢六畜走失皆得，亦得横财入手，所有斗争恶贼并皆破散得，二年半□□常□乐。

144. 卯损财。入此名宫，其人离别妻子财物奴婢吉，所凶皆不□称意，远行他方吉二年半。

145. 辰□□。入此名宫，其人亦合离别家宅财物非分损失，亦合足斗争绕口舌，被人□除恶至……

146. 巳称心。入此名宫，其人所向皆得称意，宜向贵人家得财女向贵□家得财六畜奴婢得称意大吉。

147. 午病财。入此名宫，其人合有散失，亦多病□，宜作福攘之吉。

148. 未损财。入此名宫，其人极不利经纪先有财务六畜奴婢□产等，亦牢固慎之大吉，宜他方。

149. 申损财。入此名宫，其人向者皆不通达，六畜奴婢财物家宅分离，亦合哀葬，若游行他方。

150. 酉衣裳。入此名宫，其人向者皆称意，无官得省加官，家□财务并丰饶，兴倍利多通达，二年半。

151. 戌吉祥。入此名宫，其人兴易皆通达，得二年半求财及官必得，求者皆吉。

152. 亥重厄。入此名宫，其人父母眷属合一人死哀，亦合遭忧，着孝衣，钱物，

奴婢散失自身亦合患，宜作功

153.　德善事。

154.　七星历日一卷并十二时

二、注释讨论

1：无法认出或者无法看清的字，用“□”代替；残缺而又不知缺字数量的，以“……”代替；不确定是否释读正确的字在该字后加“（？）”。两字若颠倒，则反转过来并附括号说明。

2：左边数字 1 到 154 代表该行（或两行）文字在原文中的列数。

3：双长横线是不同曜占辞的分割线。

4：单长横线是同一曜占辞两部分的分隔线，前一部分是曜直日之历注，应当是源自于《宿曜经》、《超际法》和《九曜秘历》或类似的文献；后一部分则是七曜入十二时的情况，在汉译佛经中似乎没有出处（并不是前面讨论的曜入十二位的占辞），可能是某种融合后的占辞。

5：“‖”是曜直日历注的“宜忌”、“命况”、“遇特殊情况”三部分之间的分隔符。由于“遇特殊情况”中有“逢敌阵”一项，而这一项在《宿曜经》中没有出现，因此说明此遗文更可能是《超际法》和《九曜秘历》或它们类似文本的传本。

6：“遇特殊情况”中的三项“遇五月五日”、“遇日月蚀地动”和“若逢阵敌”在各曜日的占辞中并没有固定的先后顺序，彼此互有先后。而在土星的占辞中，则只出现了“若逢阵敌”一项，其他两项显然被抄写者漏掉了。

7：第一列“七曜历日一卷”表明，这是一卷被使用的“历日”。唐代宗大历二年（767 年），皇帝下达诏书规定：“其玄象器局、天文图书，《七曜历》、《太一雷公式》等，私家不合辄有。”（《旧唐书》卷十一《代宗纪》，第 286 页，中华书局校点本。）理论上说明此卷历日的行用应该早于 767 年。若不然，则可能是违法私造之历了。或者，则说明，诏书只是反映了政府对七曜历的出现（不空于 759 年翻译出《宿曜经》）表示反感，而之后的情况则听之任之了。

8：七曜入十二时（地支），应当是《七曜攘灾诀》中的七曜入十二命位的某种改编本或者相似本。十二宫各有名称，如美食、胜酬、分离、困之、称心、肠胀、重耗、丰钱、吉祥、讼论、重厄、愁苦、快乐、损耗等等，取名不知所自。最终的源头有可能是西方七曜入十二宫的占辞。

P. 3081

一、原文释读

1. **……吉 □**
2. 嘀者，水也，辰星也，少女算生伎术文吏之……
3. 覆不定也，所作皆羞也，此日所作虚妄也，外有消息……
4. 学修理伽蓝纳弟子，修船筏，阴阳卜问，合药予〈死〉问病，往亡，殡葬吉，
5. 此日□师僧用吉 **师僧吉 妄语 葬□**
6. 爵没斯者，木也，岁星也，平直，注天下富饶，性宽也，慈善也，世闻一切金
7. 银宝玉及地利之物，并关此星也。此日所作皆吉，宜大人申诉文状，登
8. 住入新宅，设斋供养，求恩福，裁衣，冠带，沐浴，剃头，合和汤药，疗病□
9. 药，出行兴易，结交朋友，吉。此日上国王、大臣、贤人、君子，人用吉，种吉。好日
10. 那颉者，金也，太白也，淫女也，惑乱荣业冠带也，性多贪痴也。邪佞也，
11. 所作不定也，□□色也，此日所求无定。宜冠带，沐浴，结交友，和婚嫁，作药
12. 吉，此日平平。女人用吉。 **女人用吉**
13. 鸡缓者，土也，镇星也，婆罗老人也，教化乞□也，性多忧悲也，小道悭心
14. 作望空也，此日宜为永空之事也。造冢墓，五谷入仓，买奴婢，调六（畜），
15. 此日平平，□人用吉，种吉，〈空〉。 **冢吉** 七曜日忌不堪用等

---

16. 蜜日不得吊死问病，出行，往亡，殡葬，斗竞，咒誓，速见耻辱，凶。
17. 莫日不得裁衣，冠带，剃头，剪甲，买奴婢六畜及欢乐，凶。
18. 云汉日不得聚会作乐，结交朋友，合火下及同财，迎妻纳妇，凶。
19. 嘀日不得出行，未曾行处不合去，冠带，沐浴，着新衣，凶。
20. 爵没斯日不得恶言啾唧，奸非盗贼，吊〈死〉问病，斗讼，凶。
21. 那颉日不得合和汤药，往亡，殡葬，哭泣，兴易，凶。
22. 鸡缓日不得出财，一出不回，作欢乐，聚会，赏歌舞音声，凶。

---

23. 七曜日得病□蜜日得病，□八日内厄，宜服白药于东方上□□□药吉宜□祭先

□吉

24. 莫日得病，稍重，十四日厄，不死，宜服黑药吉。祀飧月神，吉。**看病**

25. 云汉日得病，极重，宜速救之，须服赤药，宜相西南□□及药吉。出血宜祭火神吉

26. 嘀日得病，严重，十四日内差，宜服黑药，正北求□及药吉，宜祭河伯将军水神吉

27. 爵没斯得病，不〈□〉，足忧愁须服青药，宜于正东求□药吉，宜求家亲先

28. 己吉，赤宜求九子母吉。那颉日得病，恶为耶鬼，所着难差，宜白药吉。

29. 鸡缓日得病，虽重不死，宜□僧□及黄药吉，宜求太命灶君及北斗（？）吉。

30. 七曜日失脱逃走禁等事 **失脱**

31. 蜜日失脱，自得，由恐再失，逃者自来，及恐更逃，禁者得人庇荫，出

32. 更口护（身），由恐再犯。求日神，吉。

33. 莫日失脱，恐难得，□人甚密，逃者难得，寻出远去，禁者难出，亦有人（？）

34. 着力虽出难终亦无事宜，求神吉。

35. 云汉日失脱，不可得，逃者可寻得，有人作脚引将去禁者被诬谤宜求

36. 嘱人方可得出，宜求天□吉。

37. 嘀日失脱，却合得逃者被人捉回，向前不吉，禁者枉横，求嘱师僧善道

38. 人吉宜求河伯水神吉。

39. 爵没斯失脱，自得，逃者却来，禁者有相携助必得无事求家亲先己吉。

40. 那颉日失脱，不可得，家贼相知□逃者不可捉有人接引，禁者难出有恐

41. 家所为宜急求九子母巧女神吉。

42. 鸡缓日失脱，虽迟到头必得，逃走去远，终被提回，禁者虽逆，后出无

43. 难，宜求灶君吉。　　七曜日生禄福刑推

44. 蜜日生人多□气美容貌心性平直，孝顺，通于父母，禄二千石，通于文武，

45. 有道心，爱近高贵，命中寿肉及生命勿食之，合娶二妻，少□女，□有

46. 一子，乞姓养之利益。

47. 莫日生人，冷心胜少言语，孝顺父母，禄至〈五〉品，频破散不坚久久宜畜□

48. 身有心道，宜近福禄人，命下寿，须断酒肉，合用妻财或家业，少男女，

49. 咒必须遣诸人养吉。

50. 云汉日生人，多嗔怒忧啾唧不顺，恶性爱煞□好食肉，禄至二千石，常
51. 得之畏惧，无道心，命中寿，合娶□妻，少男女。
52. 嘀日生人，法合明净忧香花，装束解洁，不孝顺善书算足伎艺术，
53. 禄至三品，多□不坚及得，贵人钦仰爱重，足道心多□出家，命中寿，若
54. 断回味不杀生，即得上寿，妨数妻，若二妻同居则不好，亦不妨男女□有只□
55. 一子，宜教他人，养之大吉。
56. 爵没斯日生人，法合宽心慈善，形貌端正，孝顺父母，常得贵人怜念，禄至
57. 二千石，位至三品，性常忧念下人命上寿，无男女 □得贵人妻，宜奴婢，有庄园
58. 田宅，兴交（？）吉。
59. 那颉日生人，多谄曲，不定度，无意慈善，不孝父母，性好淫（？）荡，有巧性解□，
60. 禄至五品，合得贵妻，当惧妻，不敢相违命，上寿多病，足男女。
61. 鸡□日生人，法合恶性，小家穷寒，薄福得□身奸诈，心口相违，不孝父母，无
62. 禄□□欲与生无财产，合损上祖家业，不宜奴婢，少伎艺，若得妻，多
63. 男女，常被损辱，宜游外州上寿，出家吉。 **七曜日发兵动马法**

64. 蜜日太阳日。发军〈宜〉从日出处行动，用卯时发吉。将宜着白衣，乘白马，白缨
65. 佛，白旗引前，吉。飨祀天大将军吉。
66. 莫日此日太阴日。发军宜从西北面向东方动兵，用子时发吉。将宜着黑衣，
67. 乘紫骢马，黑缨佛，黑旗引前吉。飨祀月神吉。
68. 云汉火直。发兵宜从南方面向北动兵，宜用辰时发吉将。宜着绯衣，乘赤
69. 马，赤缨佛，赤旗引前吉。飨祀五道大将军吉。
70. 嘀日水直。发军宜从北方面向南动兵马，宜用子时发吉。将宜着黑衣，乘驄
71. 马，黑缨佛，黑旗引前吉。祀河伯将军吉。
72. 爵没斯日木直日。发军宜从东动兵，用卯时吉。将着青衣，乘青驄马，青缨佛，

73. 青旗引前吉。祀行道天王吉。

74. 那颉日（金）直。发军宜从西方面向东动兵，用戌时吉。将宜着白衣吉，乘白马，白

75. 缨佛，白旗引前吉。祀巧女神吉。

76. 鸡缓日土直日。发军宜从西北方面向东南方动兵，用午时吉。将宜黄衣，乘〈黄〉

77. 马，黄缨佛，黄旗引前吉。祀北斗神吉。 **七曜日占出行及上官**

78. 蜜日出行、兴易、平善回。上官重上官，吉。

79. 莫日出行、兴易、平安，迟回。上官不毕正，非时被替。

80. 云汉日出行，兴易，遇逢贼水火损。上官遭口舌，诉讼之事。

81. 嘀日出行，兴易，失财务。上官失利，无成（？）益。

82. 爵没斯日出行，兴易，多利，平安回。上官不毕一，政加职掌，吉。

83. 那颉日出行，兴易，因女人损财，上官被女人乱惑，亦被谤毁。

84. 鸡缓日出行，兴易，迟滞回军，上官毕一政后，更不得官。

85. 七曜占五月五日直 蜜五月五日得此直，一年之内，万事丰熟，四时衣莳。

86. 莫五月五日得此直，一年之内，五谷不熟，秋多霜冷。 云汉日五月五日得此直日，一

87. 年之内，足疾病，多行兵起，四方不宁。 嘀五月五日得此直日，一年之内，流水遍

88. 野，江河泛滥，秋多霜。 爵没斯日五月五日得此直日，一年之内，五谷丰熟，四

89. 方安，百姓乐。 那颉日五月五日得此直，一年之内，国乱兵起，四方不宁。

90. 鸡缓日五月五日得此直日，一年之内，五谷薄熟，日涝不调，四时失莳。

二、注释讨论

1：不认识的字和无法看清的字，用“□”代替；残缺而又不知缺字数量的，以“……”代替；不确定是否释读正确的字在该字后加“（？）”。某些字在原文中明显比别的文字大，则用大一号的字体且黑体录入。

2：左边数字 1 到 90 代表该行文字在原文中的列数。

3：长横线是各种占辞的分隔线。此敦煌遗文可分为八部分：题残缺（1-15

列)、“七曜日忌不堪用等”(16-22)、“七曜日得病□”(23-29 列)、“七曜日失脱逃走禁等事”(30-43 列)、“七曜日生禄福刑推”(44-63 列)、“七曜日发兵动马法”(64-77 列)、“七曜日占出行及上官”(78-84 列)、“七曜占五月五日直”(85-90 列)。

3：由于后七部分七曜的顺序都是七曜直日的顺序蜜日（日)、莫日（月)、云汉日（火)、嘀日（水)、爵没斯日（木)、那颉日（金)、鸡缓日（土)，因此第一项前面残失的部分应该是日曜日、月曜日、火曜日的占辞。

4：由于后七部分有明确的标题——或在上一部分的结尾一列或在该部分的开头一列，因此残缺的第一部分也应该有专属标题；根据第二部分的标题“七曜日忌不堪用等”说明七曜日的忌做之事，而第一部分尚存的四曜日占辞均与曜日“宜”事有关，所以该部分可能的标题应该类似于“七曜日宜用事等”。

5：八部分占辞都是七曜直日法的占辞，但是却相对独立，各自以一个专题归纳七曜日的所占情况。这八部分的专题在它们的标题中一看即知，分别是关于七曜日各日所宜、忌事，各曜日得病的治疗情况，各曜日物丢失或者人逃跑的结果，各曜日生人的福禄人生，各曜日战斗的取胜之法，各曜日出行或者上官的情况，以及各曜日遇五月五日的情况。很明显地，这些占辞是根据具体的专项题目从《宿曜经》、《超际法》和《九曜秘历》中的“七曜直日法”辑出的。

6：值得注意的是，比一般文字明显略大的字体，除去标题，有“吉□”“师僧吉”、“妄语”、“葬□”、“女人用吉”、“冢吉”、“看病”、“失脱”几处。笔者深切怀疑，这是冗长的占辞简略化的一种趋势，也即是说，为了方便使用，占卜家们挑出了占辞中最为重要的一两个词，来说明该曜日的吉凶善恶情况。而这种简化，可能是七曜日占辞最终进入更加普及性的民用具注历日的原因。

7：P．3081 与 P．2693 的不同之处在于，一是提供了七曜日占辞的占书，一是提供了各事项之占的七曜历书。

8：P．3081 与 P．2693 所含的共同占项意思基本一致，但也偶有不同。比如在 P．3081 中那颉日（金曜日）出兵，宜穿白衣、乘白马，而在 P．2693 中，则是宜穿黄衣、乘黄马。若按照中国传统的五行配五色，金星配白色，与 P．3081 一致。若按照印度传来的星神画像（如“五行二十八宿神形图”，下章将要讨论）上的配色，，则金星神穿黄色，所以金星相关的事物应配黄色，与 P．2693 一致。

9：这两种遗文都有“遇阵敌”一项，前面已说明《九曜秘历》和《超际法》有此一项而《宿曜经》无，由此说明这两种遗文与《九曜秘历》和《超际法》的关联性要大于《宿曜经》。

附录八　《大唐阴阳书》之甘金罗日重整表

（整理的原则是，首先将各日的宿直注明，然后判定各日注中的曜直和甘金罗日是否正确。原注若误，则将错注之字放入括号（）内，前置正确的历注之字。若漏注之处，则以方括号[]置入应注之字。）

月 日	正			二			三			四		
1				奎	金	罗	胃	日	罗（甘）	毕	月	甘
2	壁	火	金				昴	水	金			
3	奎	金	罗	胃	日	罗（甘）	毕	月	甘	参	水	罗
4				昴	水	金				井	木	金
5	胃	日	罗	毕	月	甘	参	水	罗	鬼	木	甘
6	昴	水	金	觜	（木）	（金）	井	木	金	柳	土/水	罗/甘
7	毕	月	甘	参	水	罗	鬼	木/月	甘/[罗]	星	土	甘
8				井	木/（土）	金/（罗）	柳	水/土	甘/罗	张	金	金
9	参	水	罗	鬼	木/月	甘/罗	星	土	甘	翼	火	罗
10	井	木	金	柳	土/水	罗/甘	张	金	金	轸	日	甘
11	鬼	木/月	甘/罗	星	土	甘	翼	[火]	罗			
12	柳	土/水	罗/甘	张	金	金	轸	日	甘	亢	土	金
13	星	土	甘	翼	火	罗				氐	木	罗
14	张	金	金	轸	日	甘	亢	土	金	房	金	甘
15	翼	火	罗				氐	木	罗			
16	轸	日	甘	亢	（木）	（罗）	房	金	甘	尾	日/火	金/甘
17				氐	木	罗						
18	亢	土	金	房	金	甘	尾	日/火	金/甘			
19	氐	木	罗							女	月	金
20	房	金	甘	尾	火/日	甘/金						
21							女	月	金			
22	尾	火/日	甘/金									
23				女	月	金				壁	火	金
24												
25	女	月	金				壁	火	金			
26							奎	金	罗	胃	日	罗
27				壁	火	金				昴	水	金
28				奎	金	罗	胃	日	罗	毕	月	甘
29	壁	火	金				昴	水	金			
30	奎	金	罗	胃	日	罗	毕	月	甘	参	水	罗

续表

月 日	五			六			七			八		
1	参	水	罗	鬼	月/木	罗/甘	张	金	金			
2	井	木	金	柳	土/水	罗/甘	翼	火	罗	亢	土	金
3	鬼	木	甘	星	土	甘	轸	日	甘	氐	木	罗
4	柳	土/水	罗/甘	张	金	金				房	金	甘
5	星	土	甘	翼	火	罗	亢	土	金			
6	张	金	金	轸	日	甘	氐	木	罗	尾	日/火	金（土）/甘
7	翼	火	罗				房	金	甘			
8	轸	日（月）	甘	亢	土	金						
9				氐	木	罗	尾	日/火	金/甘	女	月	金
10	亢	土	金	房	金	甘						
11	氐	木	罗									
12	房	金	甘	尾	日/火	金/甘	女	月	金			
13										壁	火（金）	金（罗）
14	尾	日/火	金/甘									
15				女	月	金						
16							壁	火	金	胃	[日]	罗
17	女	月	金				奎	金	罗	昴	水	金
18										毕	月	甘
19				壁	火	金	胃	日	罗			
20				奎	金	罗	昴	水	金	参	水	罗
21	壁	火	金				毕	月	甘	井	木	金
22	奎	金	罗	胃	[日]	罗				鬼	月/木	罗/甘
23				昴	水	金	参	水	罗	柳	水	甘
24	胃	日	罗	毕	月	甘	井	木	金	星	土	甘
25	昴	水	金				鬼	月/木	罗/甘	张	金	金
26	毕	月	甘	参	水	罗	柳	土/水	罗/甘	翼	火	罗
27				井	木	金	星	土	甘	轸	[日]	甘
28	参	水	罗	鬼	月/木	罗/甘	张	金	金（罗）			
29	井	木	金	柳	土/水	罗/甘	翼	火	罗	亢	土	金
30	鬼	月/木	罗/甘	星	土	甘	轸	日	甘	氐	木	罗

续表

月 日	九			十			十一			十二		
1	氐	木	罗									
2	房	金	甘	尾	日/火	金/甘	女	月	金			
3												
4	尾	火 / 日	甘/金							壁	火	金
5				女	月	金				奎	金	罗
6							壁	火	金			
7	女	月	金				奎	金	罗	胃	日	罗
8										昴	水	金
9				壁	火	金	胃	日	罗	毕	月	甘
10				奎	金	罗	昴	水	金			
11	壁	火	金				毕	[月]	甘	参	水	罗
12	奎	金	罗	胃	日	罗				井	木	金
13				昴	水（火）	金	参	水	罗	鬼	月/木	罗/甘
14	胃	日	罗	毕	月	甘	井	木	金	柳	土/水	罗/甘
15	昴	水	金				鬼	木 / 月	甘/罗	星	土	甘
16	毕	月	甘	参	水	罗	柳	土 / 水	罗/甘	张	金	金
17				井	木	金	星	土	甘	翼	火	罗
18	参	水	罗	鬼	月/木	罗/甘	张	金	金	轸	日	甘
19	井	木	金	柳	土/水	罗/甘	翼	火	[罗]			
20	鬼	月 / 木	罗/甘	星	土	甘	轸	日	[甘]	亢	土	金
21	柳	土 / 水	罗/甘	张	金	金				氐	木	罗
22	星	[土]	甘	翼	火	罗	亢	土	金	房	金	甘
23	张	金	金	轸	日（月）	甘	氐	木	罗			
24	翼	火	罗				房	金	甘	尾	日/火	金/甘
25	轸	日	甘	亢	土	金						
26				氐	木	罗	尾	日 / 火	金/甘			
27	亢	土	金	房	金	甘				女	月	金
28	氐	木	罗									
29	房	金	甘	尾	日/火	金/甘	女	月	金			
30												

附录九　五种“五星二十八宿神形图”史料整理

1、《五星及廿八宿神形图》

（1）基本画况

藏地：日本大阪市立美术馆。[307]此图卷绢本，设色，高 28.4 厘米，长 491.2 厘米。[308]此画卷前画五星神，后画二十八宿星神。现在仅存五星及从“角”至“危”十二宿神形。五星神顺次为：岁星神、荧惑星神、镇星神、太白星神、辰星神。十二宿神顺次为：角星神、亢星神、氐星神、房星神、心星神、尾星神、风（箕）星神、斗星神、牛星神、女星神、虚星神、危星神。

题签：“南朝梁张僧繇五星二十八宿神形图真迹卷”。前隔绫题识：“梁令瓒，蜀人，开元时率兵府曹参军，画人物似吴道子，精天文数术，工篆书。见《唐书 •天文志》、《南阳名画表》。此卷设色古艳，人物如生，非唐人不能办。安仪周定为令瓒作，信不诬也。”图首篆书款题“五星及廿八宿神形图”。此下方隶书：“奉义郎、龙州别驾、集贤院……”款尾数字破损不辨。

此后每星宿作一图，或作女像，或做老人，或作兽首人身。其右逐段篆书题其星神姓名、性情、属性及祭用方法。

（2）诸神图文

岁星神

岁星神，豪侠势利，立庙可于君门，祭用白币，器用银，食上白鲜，讳彩色，忌哭泣，岁[309]星为君王。

[307] 此图卷现藏于日本大阪市立美术馆，网址：http://www.city.osaka.lg.jp/contents/wdu020/museum/english/selection_e/e_sel_ccal.html。影印本最初见于阿部房次郎、阿部孝次郎父子编：《爽籁馆欣赏》第 2 辑，1939 年），后世所编的多种画集中对此图均有收录。本文图片来源于武田和昭：《中国成立の五星二十八宿像》，《星曼荼羅の研究》，京都：法藏館，1995 年，附图 32。

[308] 关于这些图的物理特征，基本数据，均引自孟嗣徽的论文。

[309] 原文“岁”、“泣”二字倒置，孟嗣徽改正之。

荧惑神

荧惑星神，食火，祭用血肉酒，器用赤铜，币用赤，杀牲啜血，祭具战器。鼓舞然后祭之，忌哭泣，善事。荧惑娇暴公子，荧惑庙可致军门。

镇星神

镇星神，以黑烟雾为宫，祭用乌麻油蔬食饮水，币用故黑，器用铁，戒在奢淫，镇星是御使，宜水土事，立祠农畴水渚傍。

太白星神

太白星神，祭用女乐，器用金，币用黄，食用血肉，不杀牲，亦忌哭泣，太白庙女宫中黄屋，饰皆黄，仍被五采，太白后妃也。

辰星神

辰星神，功曹也，知天下理，文墨历术，典吏传送，执天下纲纪，辰星日御也，常不离日，祭用碧，器用碧玉，币用碧色，祭用蔬水类，鱼属，庙可致于相府也。

角星神

角星神，聪睿勇知，受快乐，通律历。名𠂤艹芸芳，一名先率，姓炽振。

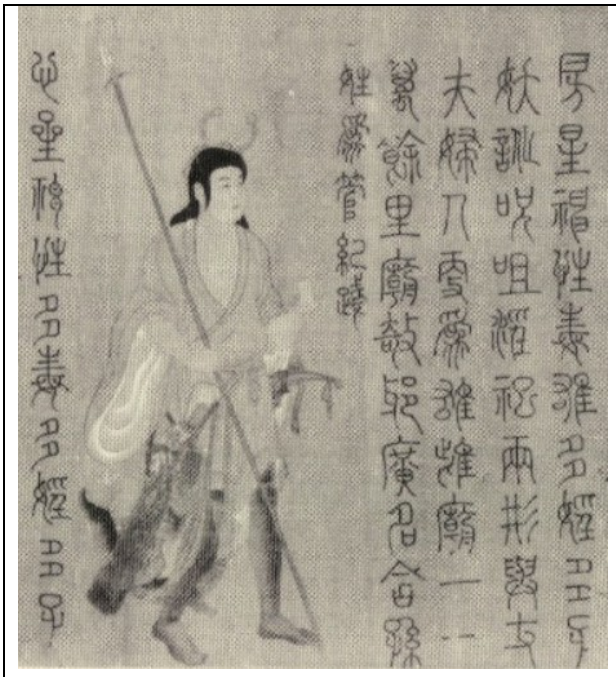
亢星

亢星神，性淳质清平，通于战阵，名贤战。

氐星神

氐星神，庙有九万里，通于数纪之会。名枌评，姓为翟卫。

房星神



房星神，性毒雄，多淫多子，妖讹咒咀淫祀，两形，与丈夫妇人更为雌雄，庙一十万余里，庙欹邪广，名含孙，姓为管纪践。

心星神

心星神，性多毒，多淫多子，妖讹咒咀淫祀。两形，与丈夫妇人更为雄雌，庙十万里，庙欹邪广。名招贵，姓房馆。

尾星神

尾星神，能刻众神而不受众神刻，名阎当，姓为张凶。

风星神

风星神，吼如母大虫，不受人制，独用能害物，通于兵。名士常，姓为谈涅（汪）云土，或为吐。

斗星神

斗星神，能起伏阴阳，其庙无定准里数。名□□拒堵终。

（最后一句，《秘殿珠林》记的是“名壮缺一字姓拒堵”）

牛星神

牛星神，善医多病，受占候阴阳，谄邪妄说祸福，能以谄辞扇动人。名略绪炽，姓蠲徐。

女星神

女星神，淫乱贪馋，善医多病，受占候阴阳，谄邪妄说祸福，能以谄辞扇动人，庙广五万六千里。名为色舒。

虚星神

虚星神，明历术。名阎阳，姓明辟疆。

危星神

危星神，好哭泣，刚腹（愎）嫉恶，好乱好杀，庙广五万六千里。名推长，姓吕贾生。

2、《宋人星宿图卷》

藏地：北京故宫博物院。此图卷绢本设色，高 30 厘米，长 485.5 厘米。

此图卷经故宫博物院院方特许，孟嗣徽首发于《〈五星及廿八宿神形图〉图像考辨》[310]一文中。

[310] 孟嗣徽：《〈五星及廿八宿神形图〉图像考辨》，《艺术史研究》第 2 辑，页 517-556，广州：中山大学出版社，2000 年，后收入《故宫博物院十年论文选》，北京：紫禁城出版社，2005 年，页 502-522。

图中有“五星神”和“二十八宿”中之“十二星神”。画工精细，人物尺寸和画法与大阪藏本不差毫厘，篆书星宿神名及占辞内容与大阪藏本相同，甚至误笔亦完全一致，应为大阪藏本的摹绘本。[311]

3、《元紫霜道士星宿真形图》[312]

（1）基本画况

藏地：北京故宫博物院。此图 27.1×28.2 厘米（纵）。纸本册页，设色。

题签：“星宿真形图”。首页篆书：“星宿真形，紫霜道士”，左下“宋祖舜印”、“丙辰进士”两印。第二页小篆：“五星及廿八宿神形图”，楷书：“五星及二十八宿图，此元人临唐人本，唐本已归日本爽籁馆，其中已有缺失，此尤完本也，画与题字均依唐人，惟无唐画飘逸，殆出自寺观道士笔耳，任侠记。”

以下每星、宿作一页，左页为图像，右页篆书。前十七页与大阪藏卷本大致相同。后十六页为剩余十六宿神的图像、篆书。

（2）诸神图文（由于图像暂无公布，因此只录入篆书文字）

室星神

篆书：营室星神，声如雷，通于八纲卦变之萌始。名玄耀，姓陀难邪□，祭用忉月（肉）食。

壁星神

篆书：壁星神，多妓乐，性谄多诡词，好博戏，庙广六万四千里，通于刑德之纲，名膽（瞻）工，姓为刑孙王。

奎星神

篆书：奎星神，惨毒，其庙七万四千（里）。名引（列）常，姓均刘方。祭用月（肉）食等物。

娄星神

篆书：娄星神，敬好文武术，有王德，名及方，姓为台衡（衛）之。

胃星神

篆书：胃星神，雄食血肉，贪而宜暴，见利忘义，与前三神同庙，通水□四渎之流，名稽览，姓研之□白。

昴星神

篆书：昴星神，信邪好乱，谄谀好变，其庙六万里，通□拒宪之明。名为敖今，姓宋赵藤（胜）。

毕星神

篆书：毕星神，通于表数。名为扶前胥，姓傅儿侯。祭用鹿肉等。庙广六千

[311] 根据孟嗣徽的描述，《宋人星宿图卷》中还有以下信息：此卷本无款题，起首处下端有后加小正书“秋月”二字，当为元代画家颜辉之字号，显系伪作。“岁星神”上端有“宣和中秘”印一方，疑伪。起首处上端与“危星神”左下方分别有“双林书屋”、“司礼太监双林冯保收藏书画印”两方收藏印。图卷后拖尾有陈启先、樊增祥二跋。

[312] 此图册故宫定名《明人画五星廿八宿图册》。

里。

觜星神

篆书：觜星神，有词笔，其庙八万里。姓婺罗隋阇多，（名）为质。

参星神

篆书：参星神，圣睿口柔心，利天下巧功无不能者，通于祁衡。名为柜灵图，姓为祖伋郑口。

井星神

篆书：井星神，两心翻覆多变多谋，好色好乱，多才，难禁御奸伪之，英雄者心。名为奉光，姓周史许李朱。

鬼星神

篆书：鬼星神，沉静多奸伪计，性毒审而且巧，通于四六节枢。名为翕（xi）司扶，姓为潘成雄已。

柳星神

篆书：柳星神，性刚猛凌，断伐逆除凶。姓曼陀月，名利伤。祭用口心肉。

星星神

篆书：星宿神，乐情善行，自乐佗宽，柔口辨利，其庙六万八千里，通于天文地理。名陈羽其，姓浩新邴口芋。

张星神

篆书：张星神，侠气贡愞，食血多忿怒，庙七万里，通于衡。名为缊[313]含诗，一名闾舒，姓为司马李。

翼星神

篆书：翼星神，高心好杀，侠气贡愞，庙有五万九千里，通于元，精明于王衡。名为汁馀，姓为郝庆。

轸星神

篆书：轸星神，多学多词，通于人情。名为给流，姓午女吕郎。祭用乳鬻及作莠稗饭等。

4、美国大都会艺术博物馆藏《仇英款星宿神形图》[314]

此图纸本设色，高 19 厘米，长 396.2 厘米。

迎首处隶书“五星二十八宿神形图”，行书“道光丁酉春二月敬题于绿荫轩，铜山小庄赵福”，后画“五星神”与“二十八宿星神”。

“五星”顺序为：“岁星”、“太白星”、“镇星”、“荧惑星”、“辰星”，以后顺次为“二十八宿星神”。每“星神”上部楷书题写星名，无占辞内容。

卷尾有珠砂色画符“五岳真形图”，依次楷书题名：“东岳泰山”、“南岳衡山”、

[313] 孟嗣徽原文写（纟+军）。

[314] 此卷在大都会博物馆的档案里定名为《仇英款星宿神形图》（Ch’iu Ying, Divinities of the Planets and Constellations）。

“中岳嵩山”、“北岳恒山”、“西岳华山”，之后楷书款：“仇实父摹五峰，文伯仁赞”，下有仇英“十州”葫芦形印鉴。

5、清《秘典珠林》中著录“五星二十八宿神形图”占辞

据《秘殿珠林》著录，清代入宫的《五星二十八宿神形图》有二卷，一卷为《明·朱元久仿梁令瓒五星二十八宿神形图》，另一卷名为《梁·张僧繇五星二十八宿神形图》（应为摹本）。入宫时为十七图（五星+十二宿）。

清高宗乾隆重命画院仿画，补齐为三十三图，由大学士汪由敦补篆星说，并命丁观鹏摹绘全图。丁观鹏所摹绘的《五星二十八宿神形图》现已不复存在，大学士汪由敦补篆的星说占辞内容还在。《秘典珠林》补充的后十六宿占辞如下：[315]

室星神，蝎天子之，属蛇头天，祭用血肉。

壁星神，祭用肉，属林天，婆娄那之子，姓陀难闍。

---

315 《秘典珠林》，故宫博物院编：《秘典珠林及续编三编》，海口：海南出版社，2001 年，页 188。细心阅读不难发现，在这段占辞中，参宿和觜宿的顺序并不是觜前参后——而是相反。要解释这一改动，必须首先对当时激荡变革的天文学大环境作一说明（整体宏观的情况黄一农已有详细说明，参见黄一农：《清前期对觜、参两宿先后次序的争执——社会天文学史之一个案研究》，杨翠华、黄一农：《近代中国近代科技史论集》，台北：“中央”研究院近代史研究所，1991 年，页 71-94），以下两段是对其文章中于本文有用的内容的选择性重述，故中间所至引文出处略去，有意者可参考其原文）。

明清鼎革之际，传教士汤若望率奉教中国天文家获得清朝钦天监的领导权，并自顺治元年开始正式以西法为清政府制历。根据新的觜和参的距星，他们的新法把传统的“觜前参后”次序更改为了“参前觜后”（此一改动，是由于岁差造成参、觜两宿的距星位置发生了变化）。此一改动在当时立即引起了相当大的反对。保守派认为，二十八宿在数术学中的应用颇广，若更改觜、参两宿次序，意味着参（觜）宿所值之时日需变动为觜（参）宿值，而觜、参的吉凶意义相差较大，因此采用新的参觜次序，意味着局部颠覆传统数术体系。比如杨光先就曾质疑说，如果将“参水猿”置于“觜火猴”之前，不仅将导致“水火颠倒”，而且十二生肖中的“猴”亦将因此变成“猿”。双方争论不休，来来往往地持续了长达一个世纪的拉锯战。根据黄一农的整理，至少发生了以下几番反复斗争。1、顺治十四年十一月，回回天文家吴明炫疏言新法有误，其中即提及颠倒觜参一事。2、被南怀仁讥为“算命看风水之徒”的杨光先，在顺治十六年五月所著的《摘谬论》中，亦强烈批评新法误将“参水猿”置于“觜火猴”之前，他以为如此不仅将导致“水火颠倒”，且十二生肖中的“猴”亦将因此变成“猿”，杨氏曰：使参果当在先，则《时宪历》凡遇申年当言蜀猿，今历书丙申年仍云属猴（按：指顺治十三年），何其自说而不自相照应也！（杨光先，《距西集•摘谬论》，台北国立中央图书馆善本书第 6277 号）经查中央图书馆藏《顺治十五年时宪历》中所记，当时由天主教天文家所编制的历书中确仍依往例定丙申年的生肖属猴。3、杨氏在康熙三年七月上《请诛邪教状》控诉汤若望等时，即将“私将觜参二宿改调前后”作为抨击的内容之一（圣祖仁皇帝实录，台北，台湾华文书局，1968 年，卷 14，页 27）。4、康熙八年南怀仁替“历狱”翻案后，西法复行，故官历自康熙十年起，又将参宿的次序订在觜宿之前。

乾隆四年，钦天监监正进爱，因“阴阳选择书籍繁多，彼此参差”，故上奏请旨重修《选择通书》及《万年书》，奉旨由当时负责“增修时宪算书馆”的庄亲王允禄担任此事的总裁，并由梅穀成、何国宗以及各相关的监员协助考订，乾隆五年八月修成《钦定协记辨方书》一书。允禄等在奉旨编修《钦定协记辨方书》的过程中，曾主张将参、觜的顺序依古法还原，理由是：二十八宿次宿，《星经》、《天官书》原系觜宿在前，参宿在后，选择家以酉日值觜宿，为伏段日，星命家二十八宿分配七政，以日、月、火、水、木、金、土为序，觜宿属火，参属水，皆依古宿次舍而定者也。《新法算书》（乃明大学士徐光启、太仆寺少卿李之藻、光禄卿李天经及西洋人龙华民、邓玉函、罗雅谷、汤若望等所修西洋新历）以参宿前一星为距星，参在前，觜在后，则觜宿与酉日不得相值，星命家以为水火颠倒，查宿之距星惟人所指，与算法疏密全无关碍。不过乾隆五年（1740 年）七月，大学士鄂尔泰等奉旨定议时，认为既然“距星惟人所指，与算法疏密全无关碍”，那么今亦不必更改。于是“参前觜后”的新次序终成定论。《秘殿珠林》始编于乾隆八年（1743 年），汪由敦为《五星二十八宿神形图》篆书残缺的十六宿占辞之时，显然是在“参前觜后”已成定论之后了。值得玩味的是，引起保守人士对新历法种种不满的，是因为已经深入人心的“参”、“觜”宿所具有的各种神性，而“五星二十八宿神形图”，又正是构建这些星宿属性的最早期奠基性作品之一。当“星宿神体系”（星占术中建构的）与“星宿体系”（天文学中构建的）混为一谈时，争论就不可避免地发生了。

清朝这一番将两者混在一起争论的结果，体现在重画“五星二十八宿神形图”这一事件上，就是“星宿神体系”不得不依据“星宿体系”的改动而改动。但实际上，前者可以随后者的变动而变动，当然也可以独立地运行——两者本来发挥作用的领域就不相同。

奎星神，属富河天，祭以酪，姓阿虱叱排尼。

娄星神，形如马头。祭以大麦饭并肉，属乾闥婆天，姓阿舍婆。

胃星神，形如鼎。性纵恶自在，如首罗，能护四方皆得安稳。属阎摩罗天。祭用杭米胡麻及野枣。姓跋伽毘。

昴星神，好作善事，性速疾，大威德妹之子，形如剃刀。一日一夜历四天下。祭用酪，姓鞞耶尼。

毕星神，属水天，形如立义，祭用鹿，姓颇罗堕。

参星神，属日天，性大恶，多瞋忿，形如妇女。祭用醍醐。姓婆私失絺。

觜星神，属月天，即是月子，祭用果，姓毘梨伽尼。

井星神，祭用杭米，以华和蜜，形如脚迹，属日天。姓婆私失絺。

鬼星神，属岁星天，岁星之子，形如诸佛胸前满相。性温和。乐修善法。姓炮波那毗。

柳星神，属于蛇天，形如妇女，祭用乳糜。姓蛇。

星星神，属火天，形如河岸，用杭米乌麻作粥祭之，姓宾伽耶尼。

张星神，属福德天，形如脚迹，祭用毘罗婆果。姓瞿昙弥。

翼星神，属林天，形如脚迹，祭用煮熟青黑豆，姓憍陈如。

轸星神，蝎仙之子，形如人手，祭用莠稗饭，属沙毗梨帝天。姓迦遮延。

以上俱补作，俱高八寸有奇，广一尺一寸。

攻读博士学位期间发表的学术论文

1《宿曜经》中的“宿直”，《自然科学史研究》，2007 年第 4 期，独立作者

2《宿曜经》汉译版本之汉化痕迹考证，《上海交通大学学报》（哲学社会科学版），2007 年 04 期，独立作者

致谢

2004 年秋进入交大读科学史，一晃六年半的时间过去了。为这篇论文准备时间有四年半，写作时间则有两年。一路忐忑。写作过程中，每每遇到瓶颈无法突破时，就总幻想一切了结的时候，写致谢的这一天。写作过程中每每遇到有人相助时，也总暗自记住，并时常提醒自己在最后致谢的时候，一定要郑重地把感谢的话写出来。现在这一天终于到了，却又突然意识到，写致谢也意味着某种意义上的告别，告别这段艰难的课题攻关时光，告别曾经帮助、鼓励以及一起并肩作战的人们。如此，反倒有了一些不舍。

感谢我的导师江晓原和钮卫星教授。我一进入科学史系就选择了天文学史方向，而我在天文学史方面的基础，大部分都是在硕士阶段从钮老师的《天文学史》课上学来的，这门课我一连学了两次（主修一次和主动再上一次）。正是有了钮老师手把手的教导，我才有勇气进入到天文学史领域；而博士论文的内容，也主要是在钮老师开辟的汉译佛经天文学方向上的延伸。钮老师不辞辛苦地带我入门、教我武功，对我的愚钝和懒惰却始终保持最大的宽容和耐心的教导，这一点我一直感恩在心。江老师是我论文大方向上的把关人。他总是能宏观而又客观且迅速地找出我论文中的缺陷和优点，并指导我找到最经济的修改方案。江老师带给我更重要的是他对科学史的理解和其他很多问题与众不同的看法。而今我对科学史、以及诸多其他社会学科问题的看法，都是受江老师启发而产生。还要感谢江老师建设如此一个气氛宽松学术严谨的科学史系，这里是我求学生涯也许也是今生最重要的精神家园。

感谢关增建、纪志刚、孙毅霖、李侠、曹树基五位教授。关增建老师待学生和蔼，对学问严谨。关老师的《科学技术史》课程，是我对于科学史有整体了解和系统学习的开始；从关老师身上学到的不仅有系统的科学史知识，还有对于实证路线的坚守，这将成为我今后研究工作极为重要的基石。纪老师所开的《科学史文献选读》，内容丰富，阅读量巨大，虽然上课时感到很吃力，但是如今在与同行交流时，由于在纪老师课堂上的阅读积累，因此心中也就有了一定的底气。与孙老师研究方向不同因而接触较少，不过孙老师宽厚待人，性格温和，无论是外出开会与孙老师同行或者平时交流，孙老师都让人感觉轻松和愉快。李老师虽然刚来交大不久，但是通过网络等途径早已对他几多仰慕。有时候看他的文章看得心有戚戚、热泪盈眶。曹老师开设的历史课程，是我最初见识前沿历史研究方法的地方。他睿智的问题、激情的发言和引领同学思考的技巧，总让人有一种智力体操的快感。

感谢交大的师兄弟姐妹。董煜宇老师之于我亦师亦兄亦友，他总是创造条件让每个同学的学习生活有最轻松的状态，我也享受到了这方面的福利。平常生活中遇到压力，董老师也总是最知心的倾听者和对话者。不仅这些，在这次论文写成后的修改过程中，董老师也提出了非常多有价值的建议。感激不尽。师兄师姐中还有王延锋、杨泽宗、杨惠玉、吴慧、孔庆典等，在我学习的过程中，都给过很多热情的建议，受益良多。

和吴燕、穆蕴秋、曹一、汪小虎、郑诚、郑方磊一起学习、讨论、争辩，一起建设学术沙龙，可能是我在交大所经历的最有意义的生活；和吴燕、穆蕴秋、曹一、汪小虎、史斌、杜严勇、陈志辉、宋神秘一起举办和参与系里的学生学术会议，在这过程中我们建立起了深厚的革命友谊；和李巍、朱一文一起参加某个学生学术团体，有一段时间每周定期去听讲座，互相学习互相诘难，也同样是宝贵的经历。我们有太多值得回忆的故事。与何玲、蒋功成、吴淼、袁媛、陶培培、邹乐华、宋金榜、陈自富、王晓、王保宁、方益昉、石海明、马伟华、才静滢、周元、任杰虽然没有太多的学术交往，但大小聚会、把酒言欢中也从他们身上学习到了很多。等等这些，都是我在交大科学史系所收获的最珍贵的财富，也将是我心中交大科学史系永远的印记符号。

感谢宾夕法尼亚大学科学的历史与社会系的师生。读博期间，我有幸获得国家留学基金委（国家建设高水平大学公派研究生联合培养项目）的支持，前往美国宾夕法尼亚大学访学。这里首先要感谢国家留学基金委，否则我自己很难这么早就与国外的学者进行交流。其次，要感谢盛情邀请我的宾大科学的历史与社会系的席文 Nathan Sivin 教授。当时席文教授已经退休，但他还是通过时任系主任 Ruth Schwartz Cowan 发给我邀请信。感谢 Cowan 教授，在我访学期间，她对我的研究进展仍然非常关心。

席文教授为了我能够访问成行花费了巨大的心血，他为我在美国的学习和生活更是操足了心。当我刚下飞机见到他的时候，他给我的第一样东西就是他帮我开列好的阅读书单。在之后的日子里，他总是尽最大的力量关心我。每周三他都会按照预约的时间准时出现在办公室，然后听每个同学讲阅读和写作的进程，我也不例外。刚开始我写的英文文章，他给我修改的字数几乎和我原文的字数一样多。他对于学术的严肃深入骨髓。我论文的内容，虽然与他的研究方向并不那么接近，但他每次拿到我的半成品的论文，都会花费大量的时间帮我修改、点出需要改善的地方。先生乃一代大家，阅读丰富，见识广博，当我遇到困难时，他能够很快告诉我解决问题需要去找那些人的著作或者那些原始文献。席文教授有着极强的时间观念，即便有十分钟的空余时间，他也会提前安排去看几页书或者写一点东西，这些对我的触动很大。要感谢席文教授，给我如此一个学习做学问、学习如何当一名纯粹学者的机会。

宾大科学的历史与社会系的许多教授，对我也多有关心，如前提及的 Cowan 教授，以及后来的系主任 Susan Lindee，经常对我嘘寒问暖。还要感谢 Mark B. Adams 教授，他欢迎我旁听他闻名宾大的科学史课程。感谢 John Tresch 教授，他与我分享了他研究欧洲近代天文学史并在 ISIS 上发表论文的心得。

宾大科学的历史与社会系的许多同学，对我也多有照顾。尤其 Matthew Hersch，他很耐心地帮我解释美国的学术生态，还尽可能地为我提供了一些文献。还要感谢 Liyong Xing、Tamar Novick、João Rangel de Almeida、Chris Jones、Eric Hintz、Josh Berson、Samantha Muka、Erica Dwyer、Joanna Radin、Roger Turner、Emily Pawley、Elise Carpenter、Peter Sachs Collopy、Meggie Crnic、Deanna Day、Brittany Shields、Rachel Elder、Jessica Martucci、Andy Hogan、Whitney Laemmli、Marissa Mika、Jason Oakes、Kristoffer Whitney，他们对我的研究进展时常表示关心，而差不多每个周末都举办的聚会让我更轻松地融入了他们的生活。

感谢宾大南亚系的 Deven Patel 教授，他在知道我申请旁听他的梵文课后，热情洋溢地应允了我。并且为了保证我能尽可能地理解课堂内容，还时常刻意地减慢上课的节奏。

感谢宾大东亚系的博士生 Sarah Laursen，她针对我的炽盛光佛画像研究提出了很多建议，并告知我一些英语期刊中已有的研究成果。

感谢宾大附近的 West Chester 大学的 Frank J. Hoffman 教授，他不时地带我参加会议，经常性地带我品尝费城的当地美食和啤酒，忘年友谊，弥足珍贵。

感谢一同访问宾大的东南大学哲学系夏保华教授，在美国期间，他对我非常关心。

感谢复旦历史系的博士生张达志，和他在宾大图书馆五楼东亚层的讨论，总让我受益良多。回国后交流增加，记得有一次深夜两点，他还和我一起释读着一段我需要参考的日文文献。论文初成，达志兄也不辞辛劳地帮我检查了行文格式。

在我博士论文写作过程中，还有很多学者提供了直接或间接的帮助。

感谢日本的大桥由纪夫博士，我们在 2007 年的国际中国科学史会议上初次交流，没想到他回国后不久就为我寄来了他在日本旧书市场淘来的矢野道雄的著作《密教占星术》，这本书是本文非常重要的参考文献。再后来他还为我复印并邮寄了大量日本学者对于星神画像的研究作品，非常感激。

感谢故宫博物院的孟嗣徽研究员分享她研究中土星神画像的心得。

感谢中国社科院的廖旸研究员分享她对中土星神画像的理解，并且热情地将她收藏的星神画像电子版无私地一张张发给笔者。

感谢 SUNY College at Oneonta 的 Toke L. Knudsen 教授，他曾特别为我提供过一些印度天文学史的信息。

感谢纽约大学的 Alexander Jones 教授，他给我提供了一些研究印度天文学

史的建议。

感谢 Kim Plofker 博士，她为我解释了一些印度历法方面的问题。

感谢哈佛大学近东学博士欧阳晓莉和宾夕法尼亚大学艺术史博士 Wu Xin。她们从她们的研究角度，为我的研究提供了建议。

感谢哈佛大学 Owen Gingerich 教授和圣母大学 Michael Crowe 教授，在 2009 年圣母大学召开的美国天文学史会议上，他们给了我许多鼓励和建议。

感谢加州大学圣塔克鲁斯分校的 Raoul Birnbaum 教授，他对英文世界的学者们对佛教星神画像的研究介绍，让我在文献检索过程中节约了时间。

感谢加拿大 Carleton University 的 Richard Mann 教授分享他在研究印度战神过程中对于印度火星神的理解。

感谢台湾法尔禅修中心，他们允许我引用他们对于一段咒语的解释。

感谢德格印经院，他们允许我使用他们所藏的一张罗睺像，虽然最后没有在文中使用，但仍感谢。

感谢宾大图书馆，他们本身丰富的图书资料，以及拥有的常青藤高校图书馆共享资源，抑或宾州州内大学共享资源，甚或世界范围的互助资源，迅捷而方便，为我节省了大量寻找文献的时间和经费。

还有一些人，他们可能对我的博士论文写作情况一无所知，但是我想在这里感谢他们。感谢我初中一年级的班主任王国利老师，他让我从一个懵懂无知的山村孩子意识到自己可以读好书；感谢高中三年的班主任牛春芝老师，他在我成绩一落千丈的时候，仍然无条件地坚信我一定可以成才，使我在从乡村到城市的艰难转变中始终拥有一个坚实的支撑。感谢曾经鼓励我学业深造的所有老师。

最后，我要感谢我的家人。

感谢我爸爸，他有远见地寄希望我能学习好，而不是像别人家那样希望孩子能干活；感谢我妈妈，她从不服输的倔强遗传给了我，这是我能一路走来很重要的精神动力；感谢我的爷爷奶奶，他们把我爷爷的退休金几乎全部拿来供我和妹妹读书；感谢我的妹妹，如果没有她的陪伴，成长的路上我可能会感到很孤单。感谢家人，给我提供了永远的最温馨最可靠的心灵港湾。

在美国费城的租房里，我清楚的记得有两次午夜梦醒。一次是刚去半年时，梦到自己回到上海，论文还只字未写，羞愧万分，惊醒后长出一口气，庆幸只是一场梦；一次是还有三、四个月就要回来，梦到自己还好收集了一些资料，但论文写作只能算是勉勉强强，醒来后发现距回国还有时间，发誓要快马加鞭。

一路走来，有惊无险，谢谢所有！

2011 年 2 月 24 日-27 日

涵泽湖畔东 30-224、主图书馆、东 30-224